

Sinn und Wahrheit

Johann Glöckl

1965.

SINN UND WAHRHEIT

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
der Johann Wolfgang Goethe-Universität
in Frankfurt am Main

vorgelegt von
Johann Glöckl
aus Mogolzen (Sudetenland)

1965

Erstgutachter : Professor Dr. Julius Schaaf

Zweitgutachter : Professor Dr. Wolfgang Cramer

Tag der mündlichen Prüfung : 10. Februar 1965





Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41551901_0082

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorbemerkung	7
Relationstheoretische Überlegungen	10
Beziehungsgrund - transzendente Relation - Glied und Träger - Beziehungen von Beziehungen - "Bandtheorie" - Komplementarität des Beziehungsgrundes - Eigentümlichkeitswort - Eigenschaften als Beziehungen -	
Das Allgemeine	19
Allgemeines und Beziehungssein - Das Allgemeine als Über- wirkliches und Identisches -	
Wesen und Eidos	22
Intentionalität als Sich-richten-nach, als "Richtigkeit" - wesentlich und unwesentlich - Protokollsätze - Intentionalität als Adjektivität - Absolutes und "Bewußtsein" - das Subjekt als "Wiederholung" des Absoluten - Eidos und Wesen als Beziehungs- grund -	
Das überwirkliche Sein als übergegenständliches Sein	38
"Gegenstand als "Eigentümlichkeitswort" - Gegenstand und Gegenständlichkeit - Bewußtseins-"Nähe" des übergegenständ- lichen bzw. des überwirklichen Seins - Auffassung bei A. Meinong und N. Hartmann - Doppelsinn von Vorstellung - Gegenständlichkeit und Sprache -	
Beziehung, Bestimmung, Ordnung	45
Bestimmung als definitio - Bestimmung als Aufgabe, als destinatio - Prinzipiieren als Setzen und Bestimmen - Äquivalenz der Ausdrücke "bezogen auf", "bestimmt durch" (ein)"geordnet in" - Gültigkeit und Sinn	
Abbildtheorie und Bandtheorie	53
Bewußthaben kein "Ausgreifen nach", sondern überräumliches, "metafinites" "Bei-dem-Gegebenen-sein - Haltlosigkeit der Abbildtheorie - Abbildtheorie als spezielle "Bandtheorie" -	

Wahrheit und Ordnung	60
Wahrheit und Richtigkeit - Wahrheit und Ordnung - Wahrheit und Beziehung - Wahrheitsdefinition von Schaaf - Explikation des Wortes "gewußt" - Die Definition als ein Komplex von Urteilen (H. Rickert) - falsches Erkennen als Falsches erkennen -	
Eidos und kategorisches Urteil	68
Setzung als Bestimmung zum Bestimmen - das identische Moment beim Urteilen - Bedingtheit des Urteils durch einen Schluß -	
Der Sinn	74
Sein und Sinn - Sinn und Zweck - der ontologische Sinn - Sinn und Ganzheit - Sinn und Einheit - Sinn als Beziehungsgrund - Sinn als "Weltstellung" -	
Sinnerfüllung und Wahrheit	80
Sinn als Prinzip der Einheit - Wahrheit als Prinzip - "Erkennbarkeit" der Wahrheit - Wahrheit nicht Übereinstimmung von Denken und Sein, sondern Prinzip der Einheit von Denken und Sein - Wahrheit als Beziehungsgrund - Sinnerfüllung als Wahrheitserfüllung - "Klassentheorie" der Wahrheit - unsere Lehre vom Bewußtsein und die Abbildtheorie (unendliche Folge von Bildern) - unsere Lehre von den Beziehungen und die "Bandtheorie" (unendliche Folge von Beziehungen) - unsere Lehre von der Wahrheit und die Klassentheorie (unendliche Folge von Aussagen) -	
Die Einheit und die Vollständigkeit der Transzendentalien	86
Unmöglichkeit eines "isolierten" Seienden - Die Bestimmtheit, bestimmt zu sein, als "formale Bestimmtheit" (Cramer) - Sein als Beziehung - die Einheit der Transzendentalien - die Vollständigkeit der Transzendentalien - die Konvertibilität der Transzendentalien -	
Anmerkungen	93
Literaturverzeichnis	98

Vorbemerkung

Die Problematik um die relatio ist beinahe so alt wie die Frage nach dem Wesen, dem Eidos, die Plato als erster in expliziter Form stellte. Seit Aristoteles ist die relatio immer wieder Gegenstand philosophischer Erörterungen gewesen. Aber schon in der Frage, in welcher "Beziehung" das Wesen als Allgemeines zum Einzelnen steht, bekundet sich einerseits die immanente Tendenz, Wesen und relatio in einem prinzipienhaften Beisammen zu sehen, als auch die latent enthaltene Antwort auf die Frage, was denn die Beziehung für ein Sein hat. Die Frage nach der Beziehung von Wesen und Einzelnen ist ja die Frage nach der Seinweise des Wesens. Die Frage nach der Beziehung ist die Frage nach dem Sein. Die Begründung dieser These ist das Ziel der vorliegenden Arbeit, in der gezeigt wird, daß die Beziehung kein Sein hat, sondern das Sein ist. Die Seiendheit eines Seienden ist die Bestimmtheit; im Sein stehen, d.h. in Beziehung stehen. Sein ist die Bestimmtheit, bezogen zu sein oder die Bestimmtheit, bestimmt zu sein. Da jedes Seiende qualifiziert ist, bedeutet "Eigenschaft" nichts anderes als eine bestimmte Seinsweise des Seienden, d.h. einen Verhaltens- oder Beziehungsmodus des Seienden. Eigenschaften sind Beziehungen. Letzterer Plural ist ein Ausdruck dafür, daß jede Beziehung hic et nunc ein Verhaltensmodus des einen Seins oder der Beziehung schlechthin ist, d.h. daß das Sein eines Seienden eine bestimmte Verhaltensweise des Seins einem bestimmten Seienden gegenüber ist.

Es wird aber auch gezeigt werden, daß das Eigenschaftsein nicht im Beziehungssein aufgeht, daß vielmehr der relationalen Seite der Eigenschaften eine arelationale Seite, etwas, das nicht Beziehung ist, notwendigerweise entspricht.

Sein als die Bestimmtheit, bestimmt zu sein, bzw. bezogen zu sein, ist der Grund dafür daß es kein Seiendes gibt, das isoliert, d.h. beziehungslos wäre. Der Terminus "beziehungslos" ist nicht mit arelational oder unbezüglich zu verwechseln. Letzterer Ausdruck wird in unserer Terminologie für Entitäten gebraucht, bei denen hervorgehoben werden soll, daß sie keine Beziehungen sind.

Eine Monade im Sinne der Lehre von Leibniz ist nach der Terminologie der Monadenlehre beziehungslos : eine Monade M_1 kann sein, ohne daß eine andere Monade M_2 sein muß. In unserem Wortgebrauch hieße dies : M_1 steht in keiner konstitutiven Beziehung zu M_2 . Wir fassen den Beziehungsbegriff aber weiter, wenn wir unter Beziehung Bestimmungsgleichheit oder Bestimmtheitsidentität, oder genauer : das das in einer Bestimmtheitsidentität gründende ontologische Phänomen meinen. Der Monade M_1 kommt die Bestimmung zu, auch wie die Monade M_2 in der prästabilierten Harmonie zu stehen. Dieses "auch" negiert die Beziehungslosigkeit von M_1 und M_2 .

Mit der Gleichheit und der Identität tritt in der Relationstheorie die Lehre vom Allgemeinen in den Mittelpunkt.

Sein als die Bestimmtheit, bestimmt oder bezogen zu sein, bedeutet aber auch, daß einem bestimmten Seienden die Bestimmtheit zukommt, auf bestimmte Weise bestimmt zu sein. In der Arbeit wird gezeigt, daß die vermeintlichen Äquivokationen im Gebrauche des Begriffes "bestimmt" ein und dasselbe ontologische Phänomen meinen. Die bestimmte Verhaltens- oder Einstellungsweise des Seins, dadurch ein Seiendes ein solches bestimmtes, d.h. von der "Art" ist, ist ein Allgemeines, eine Bestimmtheit, die wir das Wesen des betreffenden Seienden nennen. Entsprechend nennen wir die Einstellungs- und Verhaltensweise unseres Bewußtseins, wodurch sich unser Denken beurteilend auf ein Seiendes bezieht, das Eidos.

Wesen und Eidos als Verhaltensweisen, oder, wie wir es auch nennen, als Beziehungsgründe des Seins bzw. des Bewußtseins zu explizieren, ist eine Zielsetzung, die der gesamten Arbeit immanent ist, zumal ja diese Problematik aus der der Einheit von Denken und Sein resultiert : Ein Seiendes ist gnoseologisch allgemein bestimmbar, weil es ontologisch allgemein, d.h. durch Allgemeine, durch Wesen bestimmt ist.

Wenn aber das Eidos ein Verhaltensmodus, eine Einstellungsweise des Bewußtseins ist, etwas, wodurch sich unser Denken bestimmend, beurteilend auf ein Seiendes bezieht, so ergibt sich die Frage, wie dieses Bewußtsein denn eigentlich qualifiziert sein muß, damit es der Bestimmtheit fähig ist, Gegenständlichkeit mitbegründendes Eidos zu sein.

Die Grundqualifikationen des Bewußtseins und des Denkens - sowohl des

menschlichen als auch des absoluten - sind die des Bei-einem-Anderen-sein-können und die des Identifizierens. Die Problematik des Identifizierens ist aber keine andere als die des Allgemeinen und des Einzelnen, bzw. die der Bestimmtheitsidentität. Damit sind wir wieder bei der Lehre von den Beziehungen angelangt.

Da das Sein als konstitutive Relation Grundsein und damit Konstitution ist, ist diese Identität im "Identifizieren" - man beachte die ontologische als auch gnoseologische Note dieses Terminus ! - des Seins begründet, d.h. das Sein ist das Subjekt dieses Identifizierens und als Subjekt ist es Bewußtsein, wie wir es in der Arbeit nennen. Genauer hätten wir sagen müssen ; absolutes Bewußtsein, weil ja das Sein das Absolute in dem Sinne ist, daß es sich qua Beziehung nicht auf ein anderes Sein beziehen kann. Das Sein ist der Selbstbezug, die Urreflexion schlechthin.

Jede Beziehung setzt mindestens zwei Glieder, die Träger der Beziehung, voraus. Diese Beziehungsglieder oder Beziehungsträger müssen selbst unbezüglich sein, denn Beziehungshaftes kann sich nicht als Träger von Beziehungen eignen, weil der Beziehung der notwendige Halt fehlen würde, auf den sie aufruht. Der Grund der Beziehung, das *fundamentum relationis* kann ebenfalls keine Beziehung sein. Nach dem Grundsatz, was A bedingt, kann selbst nicht A sein, darf nämlich das *fundamentum relationis* als Bedingung der Beziehung nichts Beziehungshaftes sein. Wir werden später erkennen, daß die Problematik um den Beziehungsgrund uns nicht nur allein zu den tiefsten Einsichten des Beziehungsseins, sondern des Seins überhaupt führt.

Der Beziehungsgrund ist ein Moment des Beziehungsträgers. Dieser Satz ist vorsichtig zu nehmen ! Wir haben ja darauf hingewiesen (1), daß Eigenschaften Beziehungen sind - und Moment, Eigenschaft und Bestimmung liegen in derselben ontologischen Ebene - wir haben aber ebenfalls darauf hingewiesen (2), daß der relationalen Seite der Eigenschaft ein *ens arelationale*, etwas was nicht beziehungshaft ist, korreliert. Der Beziehungsgrund darf aber auch nicht in dem Maße unbezüglich sein, wie der Träger selbst, da sich sofort die Frage nach der Beziehung Träger - Beziehungsgrund ergeben würde. Die Beziehung selbst könnte so nie an ihre Träger heranreichen. Von dieser merkwürdigen Situation wird noch die Rede sein.

Beziehungen kann ich nicht wahrnehmen. Diese Tatsache liegt darin begründet, daß Beziehungen selbst auf uns keine Wirkung ausüben. Wirken kann nur Unbezügliches und so kommt es, daß wir nicht einmal die Wirkbeziehung selbst wahrnehmen oder sonst irgendwie erleben, denn auch diese ist überwirklich. (Wirklich ist ja nur das, was in Wirkbeziehung steht, nicht aber letztere selbst.) So ist zum Beispiel die Schärfe des Messers der Beziehungsgrund der Beziehung scharf (3), die sich als Eigenschaft in dem Satze "Das Messer ist scharf" kundtut. Die Schärfe kann ich spüren, das heißt erleben. Was ich dagegen nie erleben kann, ist die Eigenschaft scharf. Ich erlebe die Schärfe, aber ich erlebe sie nicht als Eigenschaft, genausowenig wie ich etwa Substantialität anschauen, fühlen, wahrnehmen oder sonst irgendwie erleben kann, sondern nur dem Denken zugänglich ist. Wenn wir Erlebnis und Denken gegenüberstellen,

haben wir dabei die von uns noch oft zu berührende "grundlegende Zweiteiligkeit des Bewußtseinsstandes überhaupt in zuständliches und gegenständliches Bewußtsein" im Auge (4).

Die Verwechslung von Beziehungsgrund und von Beziehung bildet überhaupt die Wurzel für die irrige Auffassung, daß Beziehungen selbst wirken und wahrnehmbar sind. Wenn wir diesem Irrtum auch überall aus dem Wege gehen wollen, müssen wir schon jetzt zugestehen, daß Eigenschaften (als Beziehungen !) nicht wahrnehmbar sind. In den nächsten Kapiteln werden wir uns mit dieser Frage noch mehr beschäftigen.

Die ontologische Unselbständigkeit der Beziehungen liegt, wie wir bereits bemerkten, in der Tatsache, daß Beziehungen immer nur zwischen mindestens zwei von einander unterschiedenen Trägern bestehen können. Die Betonung dieses Satzes liegt nachdrücklich auf "Unterschiedenheit", die als Bedingung der Beziehung selbst keine Beziehung ist. Schaaf bringt die beziehungsbegründende Eigenart der Unterschiedenheit dadurch zum Ausdruck, daß er sie als Vorbeziehung (5) bezeichnet. Schon W. Ockam hatte die fundamentale Bedeutung der Unterschiedenheit innerhalb des relationalen Seins klar erkannt. Er bezeichnete sie als die wichtigste transzendente Relation. Eine Beziehung kann aber auch zwischen mehr als zwei Gliedern bestehen. Solche mehrgliedrige Beziehungen bildeten oft den Grund für ein Mißverständnis, auf das wir nachdrücklich schon öfters hinwiesen : Da die Beziehung von A zu B anders beschaffen ist als die von B zu C oder von A zu C, da also die Glieder mit verschiedenen¹ Beziehungsgründen versehen sein können und somit verschiedenartige Beziehungen begründen, ein Glied also Träger mehrerer Beziehungen sein kann, glaubte man vielfach, doch die These aufstellen zu dürfen, es gäbe Beziehungen von Beziehungen. Die Haltlosigkeit einer solchen Behauptung liegt im Hinblick auf das Vorgetragene wohl klar auf der Hand.

Ebensowenig wie man Beziehungsgründe als Beziehungen ansehen darf, oder anders ausgedrückt, da die Beziehungsgründe ontologisch selbständig, unbezüglich sind, man also etwas Unbezügliches nicht zu Beziehungen stempeln darf, darf man umgekehrt auch Beziehungen nicht substantialisieren, nicht verselbständigen, nicht verabsolutieren. Beziehungen bestehen nur "zwischen" ihren Trägern. Dieses unräumlich (6) oder besser überräumlich und überzeitlich zu verstehende Zwischensein ist der grundlegende Seinsmodus des ens relationale. Sogar Raumbeziehungen selbst sind überräumlich in dem Sinne, daß sie indifferent gegenüber räumlichen Bestimmungen sind. Andererseits sind aber Beziehungen durch

noch zwei Momente charakterisiert : Jede Beziehung trennt durch ihr Zwi-
 schensein die Glieder und einigt sie zugleich, wobei jedoch diese Einigung
 nicht in naiver Weise als einigendes Band zu verstehen ist. Die "Band-
 theorie", wie Schaaf die Auffassung nennt, die in der Beziehung ein nach-
 träglich herumgeschlungenes, die Beziehungsglieder verbindendes Band
 sieht, ist der Prototyp der Verkennung des ens relationale. Die ontologi-
 sche Situation des Trennens und Verbindens als eines der wichtigsten Cha-
 rakteristika der Beziehung ist vielmehr folgendes : Besteht zwischen A
 und B eine Beziehung, so ist dies gleichsam ein Kriterium dafür, daß A
 und B getrennt sind. Beziehungssein schließt Getrenntsein ein. Eine Bezie-
 hung kann eben nur, wie bereits ausgeführt, zwischen mindestens zwei
 verschiedenen, daß heißt, ontologisch differenzierten oder getrennten
 Gliedern bestehen. Nicht so klar ist die einigende Funktion der Beziehun-
 gen einzusehen. Hier muß man vorsichtig sein, wenn man nicht unbe-
 merkt in die Bandtheorie geraten will. Eine Feststellung soll hier aber
 weiterhelfen : Die Bandtheorie steht und fällt mit der Annahme, daß
 Relationen etwas ontologisch Selbständiges, gewissermaßen subsistent sind,
 als solche demnach frei schweben, überhaupt sich frei, ab-solut, als los-
 gelöstes, frei zum Zwecke des Verbindens zur Verfügung stehendes Band
 fungieren können. Eine solche Auffassung haben wir aber entschieden zu-
 rückgewiesen. Das verbindende Moment der Beziehung erklärt sich viel-
 mehr aus der Einstellfähigkeit der Glieder zueinander. Da sich nämlich
 Beziehungen nicht auf ihre Träger selbst beziehen können, (das eine Be-
 ziehungsglied wäre ja wegen seiner eigenen Beziehungshaftigkeit als Be-
 ziehungsträger unbrauchbar) muß vielmehr in den Trägern die Möglich-
 keit des Hinseins zu dem anderen Träger, die Einstellungs-fähigkeit, das
 Offensein und Freisein für den anderen Träger begründet sein. Das Verbin-
 den ist also ein in den Trägern begründetes und gründendes intentionales
 Hinsein, ein Für-den-anderen-da-sein.

Doch habe ich da nicht den Beziehungsgrund mit der Beziehung selbst ver-
 wechselt ? Bin ich nicht selbst einem oft getadelten Irrtum unterlegen ?
 Durchaus nicht ! Im Beziehungsgrund liegen bloß die Möglichkeiten des
 Hinseins, des Beziehungsseins, die von anderen Trägern aktualisiert wer-
 den müssen. Wie das Wissen des Lehrers den Beziehungsgrund einerseits
 und die Aufnahmebereitschaft und der Lernwille des Schülers andererseits
 die Beziehungsgründe darstellen, so erwächst aus der Komplimentärität
 Lehren - Lernen, Geben - Nehmen eine ganz bestimmte Beziehung zwei-
 er Menschen zueinander. Das Verbinden liegt somit in der Komplimentä-
 rität des Zueinander und Füreinander. An der in den Beziehungsgründen

enthaltenen Einstellungs- und Ergänzungsintentionalität können wir am deutlichsten verfolgen, wie sich die Beziehung nicht auf ihre Träger bezieht (was sie nie kann), sondern in die Träger hinein konstituiert, sich hinein kontinuiert oder sich zu ihnen hinkonstituiert. Mit diesem Hinkonstituieren dürfte wohl das Verbindende der Beziehungen klar aufgewiesen sein. Daß andererseits Bestimmungen wie Komplementarität, Füreinander, Zueinander und Hinsein als Fundierungskomponenten der Beziehung die ontologische Selbständigkeit der Beziehung und somit ihrer Verwendbarkeit als "Band" restlos zerstören, dürfte ebenfalls klar sein.

Weshalb sprachen wir oben nicht von der Lehrer-Schülerbeziehung, sondern von einer ganz bestimmten Beziehung zweier Menschen zueinander ? Der Grund ist darin zu suchen, daß Lehrer bzw. Schüler schon ein in Beziehung stehendes Seiendes ausdrücken und mit der sprachlichen Formulierung Lehrer - Schülerbeziehung wir uns dem Verdacht nicht aussetzen wollen, daß wir doch versteckterweise Beziehungen von Beziehungen annehmen. Alle Worte, die ein Seiendes als in Beziehung stehend ausdrücken, bezeichnet Schaaf (7) als Eigentümlichkeitsworte ; Lehrer zu sein ist zum Beispiel die Eigentümlichkeit, das Charakteristische von A, wenn A in einer (Lehr) Beziehung zu einem B als Schüler steht. Schaaf hebt vor allem hervor, daß alle Eigenschaftsworte in diese Kategorie von Eigentümlichkeitsworten fallen. Wir haben ja schon mehrmals darauf hingewiesen, daß Eigenschaften Beziehungen sind. Wenn wir jedoch die Eigenschaftsworte als Eigentümlichkeitsworte ansehen, müssen wir noch einen, die Ambivalenz der Eigenschaft berücksichtigenden Punkt hervorheben. Wir sagten doch, daß Eigentümlichkeitsworte die "jeweilige Eigentümlichkeit des Sichverhaltens eines Seienden" als in Beziehung stehend zum Ausdruck bringen. Ist nun "rot" oder "das Rot" ein Eigentümlichkeitswort ? Diese Frage ist durchaus berechtigt und keine Spitzfindigkeit wie es auf den ersten Blick vielleicht erscheinen mag. In dem Satze "die Rose ist rot" drückt "rot" eine Eigenschaft aus, ist als solche eine Beziehung. Nun kann aber eine Beziehung nicht selbst in Beziehung stehen. Also kann dieses "rot" als Beziehung nicht als in Beziehung stehend aufgefaßt werden, das heißt, nicht als Eigentümlichkeitswort bezeichnet werden. Wir werden demnach folgern, daß das unbezügliche, identische, allgemeine Rot heranzuziehen ist, das ebenso unbezüglich ist wie etwa "der Lehrer" (8) und ebenso als in Beziehung stehend denkbar ist. Zum Beispiel das Unbezüglichsein der Rose und das unbezügliche Rot ergeben die Eigenschaft "rot", die sich als Beziehung zwischen beiden unbezüglichen Gliedern zu erkennen gibt. Nun ist aber gerade Rot ein Unbezügliches, ein Allgemeines, ein Wesen, das nach Schaaf sprachlich durch ein sogenanntes Wesenswort

wiedergegeben wird. Ein Wesenswort steht aber polar einem Beziehungswort und einem Eigentümlichkeitswort entgegen. Ich habe ja das Rot bereits in dem Einzelfalle einer roten Rose und brauche nicht mehr andere rote Gegenstände heranzuziehen, um zum Rot einen Zugang zu finden. Aber andererseits - und darin liegt die Auflösungsmöglichkeit dieser Antinomie - habe ich das Rot als Allgemeines, Identisches, Arelationales am Einzelfalle nur, indem ich es in Bezug auf ihn erfasse, und zwar in einem nicht mehr reflexionslosen Wahrnehmungserlebnis, sondern noetisch reflexiv, in einer gnoseologischen Bezugnahme auf das von Denken vorgegebene Substanz-Akzidenzverhältnis.

Wenn nun auch Rot ein Wesenswort ist, wie Schaaf sagt, so können wir es doch (9) als Eigentümlichkeitswort auffassen. Wenn es auch am Einzelfall bereits als Allgemeines gegeben ist und ich zu seiner Erfassung keinen *a n d e r e n* Einzelfall heranziehen muß, so muß ich es doch als in Beziehung zu *d i e s e m* Einzelfall stehend auffassen.

Dieses Problem ist aporetisch übrigens dem der Nichtwahrnehmbarkeit der Eigenschaften gleichwertig. Es ist ja bereits angedeutet worden, daß Eigenschaften als Beziehung nicht wahrnehmbar sind. Wir haben immer davon gesprochen, daß Beziehungen selbst nur als überräumliches, überzeitliches und daher nicht wahrnehmbares Zwischensein zwischen (natürlich nicht im räumlichen Sinne verstanden) mindestens zwei Träger statthaben, die selbst unbezüglich sein müssen, wenn nicht die Beziehung ihren Boden verlieren soll. Hinsichtlich des Beziehungsseins sind die Pole, die Träger absolut, wobei "absolut" eine Bezeichnung ist, die in diesem Falle lediglich, die Gegenüberstellung Bezüglichen - Unbezüglichen festhaltend, berücksichtigen will, daß Beziehungen immer nur Beziehungen sind in Bezug auf mindestens zwei Träger, die als die festen, losgelöst, unabhängig von der sie begründenden Beziehung, ab-solut gedachten Pole fungieren. Wenn wir ausdrücklich einem Mißverständnis aus dem Wege gehen wollen, werden wir vielfach das Absolute im Sinne der Relationstheorie besser als das Arelationale bezeichnen, wie es gelegentlich bereits geschah. Absolut bedeutet hier soviel wie unbezüglich und hebt ontologisch gesehen vor allem die beziehungs begründende Eigenart der Beziehungsglieder hervor. Absolut heißt hier Anfangspunkt, Ausgang, Grundlage seiner Beziehung zu sein. Übersetzen wir "absolut" mit unbedingt und sehen wir die Beziehungen als durch ihre Träger bedingt an, wie es ja tatsächlich der Fall ist, so sind auch in diesem Sinne die Träger das Absolute, aber das Absolute nur in Bezug auf die von ihnen begründeten Beziehungen. Dieses Absolute ist na-

türlich zu unterscheiden vom metaphysischen Absoluten, vom Urgrund aller Seinsmöglichkeiten.

Unter diesem Aspekt gesehen, verliert natürlich das Absolute im Sinne der Beziehungsbegründung seinen Unbedingtheitscharakter, ja es scheint so, (wie es der Neukantianismus, vor allem B. Bauch (10) betrachtet) daß sich alles Absolute aufzulösen beginnt in ein bewegliches System von Funktionen.

Die Grenzen der Unterscheidung von Bedingtem und Unbedingtem, Relationalem und Absoluten, das heißt, von Bezüglichem und Unbezüglichem verlieren in diesem System ihre Schärfe und Plastizität. Die Beziehungen scheinen plötzlich ontologisch an Macht zu gewinnen, ihre Charakterisierung als *entitas minima et virtus maxima* erfährt nun offensichtlich ihre entscheidende Prägung. Kein Einzelnes kann beziehungslos gedacht werden, jedes Sein ist doch ein Beziehungssein ! (11) Wenn wir diese Betrachtungsweise geltend machen, so müssen wir uns mit Recht fragen, ob wir denn das Beziehungssein mit den richtigen Augen gesehen haben oder ob wir es in den entscheidenden Punkten verkannt haben. Durchaus nicht ! Wir haben lediglich eine wichtige Klasse von Beziehungen (ob der Name "Beziehung" überhaupt zu Recht besteht, mag vorläufig dahingestellt werden) außer Acht gelassen. Diese Klasse von Beziehungen hat schon im Mittelalter die Aufmerksamkeit der Denker auf sich gezogen. Auf diese Klasse von Beziehungen wollen wir kurz eingehen.

Wie schon knapp angedeutet, haben die Neukantianer die Beziehungen weitgehend als Funktionen aufgefaßt und die Starrheit der Träger in diesem Funktionensystem abgeschwächt. Dadurch verliert die Gegenüberstellung Träger - Beziehung ihre Schroffheit.

Nehmen wir einmal eine Einsicht vorweg, die wir uns in späteren Abschnitten erarbeiten und zur besseren Beleuchtung der Problematik dient : Wir werden sehen, daß das Wesen unbezüglich ist, weil es identisch ist (weil ja Identität, die bei Mehrmaliggegebensein von einzelnen auftritt, als restloses Zusammenfallen der Bezugsglieder keinen Platz für beziehungshaftes Zwischensein läßt). Wesenhaftes und Beziehungshaftes treten so als zwei unverträgliche Momente auf : Jede Beziehung ist wesenlos, ihr fehlt die *essentia*, und umgekehrt ist jedes Wesen (wiederum als *essentia*, als Wesenswas verstanden) beziehungslos im Sinne einer unveränderlichen, gleichbleibenden, absoluten und identischen Unbezüglichkeit. Beziehungs-

losigkeit des Wesens und Wesenlosigkeit der Beziehung scheinen einen Riß zu bewirken, der bis in die tiefsten Wurzeln des Seins führt. Aber schon die zwangsläufige Feststellung, daß das Wesen immer Wesen von Etwas ist, läßt bereits erkennen, daß diese Kluft doch nur ein Schein ist. Wir sahen bereits, daß die Beziehungsgründe Momente an den Beziehungsträgern sind. Diese Momente können wesensnotwendige oder wesenszufällige Bestimmungen seines Trägers sein. Sie können das Wesen des Trägers mitkonstituieren oder zufällig sein.

Konstituieren sie aber das Wesen mit, so ist die durch diese Momente als Beziehungsgründe bedingte Beziehung konstitutiv für das Wesen und somit für den Träger. Wir sprechen dann im Anschluß an den Neukantianismus von einer konstitutiven Relation. Die Scholastiker, genauer die Spätscholastiker, die diese Klasse von Relationen durchaus schon kannten, nannten sie die transzendente Relation, oder auch Wesensrelation (zum Unterschiede der prädikamentalen, akzidentalen oder kategorialen Relation) und brachten damit die Eigenart zum Ausdruck, daß durch diese Beziehung das Wesen einer Sache konstituiert wird. Der Ausdruck "transzendente Relation", der wie fast alle philosophischen Termini nicht einheitlich verwendet wurde, bezeichnete auch vielfach jene Beziehungen, die ähnlich den Transzendentalien alle anderen Beziehungen in dem Sinne übersteigen, daß sie zwischen Trägern möglich sind, die nicht mehr zu ein und derselben Kategorie gehören. Die wichtigste transzendente Relation ist nach W. Ockam die Verschiedenheit. (Siehe G. Martin: "Wilhelm von Ockham").

Die Bezeichnung "Wesensrelation" erscheint insofern gerechtfertigt, als tatsächlich diese Relationen die Eigenart haben, Wesenhaftes (das heißt, Unbezügliches, Absolutes) als auch Relationales zu sein. Die konstitutive Relation ist dadurch bestimmt, daß Bezügliches und Unbezügliches ihre sich wechselseitig bedingenden Seinsbestimmungen sind in der Weise, daß sie diese beiden Momente nicht als Teilmomente enthält, sondern einerseits nur Relation, andererseits nur Arelationales ist. Während sie etwas ist, ist sie nicht das, was sie ist. Haben wir nicht in der Eigenschaft schon so eine ähnliche Doppelgesichtigkeit bemerkt? Das allgemeine, identische, generelle "Rot" als Unbezügliches und die Eigenschaft "rot" als Beziehung geben uns tatsächlich ein Beispiel einer konstitutiven Relation, einen Fall, wo wir das Eine und das Andere in ihrer vollen Gleichwertigkeit zu nehmen haben. Den Beweis, daß "Rot" etwas Unbezügliches ist und daß Eigenschaften ("rot") Beziehungen sind, müssen wir in den folgenden Abschnitten noch erbringen. Auch im Sinn und

der Einheit werden wir eine ebenso wichtige konstitutive Relation kennenlernen wie in der Erkenntnis und der Wahrheit. Sehen wir nämlich in der konstitutiven Relation eine Konstitutionsfunktion der Beziehungsglieder - und zwar ist dieser Genitiv ein genitivus subjectivus als auch ein genitivus objectivus, das heißt, die konstitutive Relation konstituiert einerseits die Glieder als auch durch die Glieder sich selbst -, so ist klar, daß die Einheit des Kosmos, die Alleinheit, erst einmal den Gliedern dieser Einheit ihre Existenz gibt und als oberster Beziehungsbegriff die relatio relationum darstellt. Die Einheit konstituiert die Glieder derselben, das heißt, sie macht sie erst einmal möglich, wie auch umgekehrt durch denselben Begründungsvorgang die zwischen den begründeten Gliedern waltenden Beziehungen mitbegründet werden, die erst einmal die Einheit zur relatio relationum machen. Gerade der Ausdruck "relatio relationum" wäre im Gebiete der nicht-konstitutiven Relationen ein Widersinn. Hier jedoch, wo wir uns gewöhnt haben im Absoluten, im Arelationalen das Relationale und im Relationalen das Arelationale zu sehen, überrascht uns eine solche Bezeichnung für die Einheit nicht. Die ontologische Nähe von Einheit zur Wahrheit und zu Sinn läßt vielleicht jetzt schon die Richtigkeit der Behauptung, Sinn und Wahrheit als konstitutive Relationen anzusehen, in gewisser Hinsicht erahnen. Im Schlußkapitel wollen wir den Beweis erbringen.

Aus diesen Bemerkungen dürfte wohl klar hervorgehen, daß man die Beziehungsglieder nie so starr und indifferent gegenüber dem Beziehungssein ansehen darf, wie es vielleicht die Bezeichnung "absolut" nahelegen würde. Faktisch ist es so, daß kein Beziehungsglied, auch nicht das Absolute im Sinne des ontologischen Urgrundes absolut ist im wahrsten Sinne des Wortes, sondern beziehungsfähig, hinordnungsfähig gedacht werden muß, um am Beziehungssein, dank dessen das Absolute erst einmal den Absolutheitscharakter besitzt, den ontologischen Anschluß finden zu können. Beziehungen können sich nicht auf ihre Träger beziehen, denn das eine Beziehungsglied wäre eine Beziehung selbst, das heißt, es wäre eben gerade als Bezugsglied unbrauchbar. Beziehungen konstituieren sich vielmehr in die Träger hinein. Dieses Hineinkonstituieren vollzieht sich auf dem Boden des Beziehungsgrundes, der der ontologische Ort ist, wo sich Bezügliches und Unbezügliches begegnet. Deshalb überrascht es auch gar nicht, wenn wir anerkennen müssen, daß der Beziehungsgrund der einen Seite als auch der anderen Seite gegenüber ontologisch "homogen" oder affin sein muß. Als beziehungsbegründend darf der Beziehungsgrund nicht selbst eine Beziehung sein, andererseits muß er aber doch beziehungschaft

sein, denn sonst würde sich sofort die Frage nach einer neuen Beziehung zwischen Träger und Beziehungsgrund ergeben und sofort ad infinitum. Dies würde faktisch bedeuten, daß die Beziehung nie an ihren Träger Anschluß finden könnte. Der Beziehungsgrund ist also relational und arelational. Beide Seinsmodi treten bei ihm auf, Ist er deswegen eine konstitutive Relation ? Die Beantwortung dieser Frage müssen wir zunächst noch zurückstellen, bis wir uns in den nächsten Kapiteln die dazu nötigen Voraussetzungen erarbeitet haben.

Am Allgemeinen hängen nicht nur die Bedingungen der Möglichkeit unserer Erkenntnis, sondern auch die Bedingungen der Begründungsmöglichkeit derselben, das heißt, die Bedingungen der Möglichkeit der Wahrheit. Schon in einem so einfachen Satze wie etwa der: "Die Rose ist rot", kann die fundamentale Wichtigkeit und Rückgebundenheit der Wahrheitsfrage, bzw. der Erkenntnismöglichkeit an das Allgemeine konstatiert werden. Zwingt mich ein Wahrnehmungserlebnis zur Äußerung: "Die Rose ist rot", so gelangt zunächst einmal die Tatsache zum Ausdruck, daß ich als geistiges Haben das Allgemeine "Rose" als auch das Allgemeine "Rot" verzeichnen kann. Erst das Wissen vom Allgemeinen ermöglicht es mir, einen Satz wie den obigen auszusprechen. Hätte ich nicht das "Rot" als Allgemeines, wüßte ich nichts von dem durchhaltenden Charakter, in beliebig häufiger Anzahl von Wiederkehrmöglichkeiten am Einzelnen aufzutreten, das heißt, wüßte ich nichts vom identischen Charakter des Rot, so könnte ich höchstens sagen, die Rose weist jenes Phänomen auf, das ich eben an dem Ziegeldach erlebe. Hier nützt auch die Ausflucht in den Nominalismus nichts, der einfach meint, daß durch Benennen beider Farbmomente, (das am Dach und an der Rose festgestellte) durch einen gemeinsamen Namen "Rot" die Problematik des Allgemeinen erledigt wäre, das eben nach seiner Auffassung nur ein Name, flatus vocis, ist. Denn gerade durch den Akt des mit einem gemeinsamen Namen Bezeichnens gesteht der Nominalismus nolens volens ein, daß es doch unabhängig vom menschlichen Denken ein Allgemeines gibt. Schaaf (1) weist mit Recht darauf hin, daß die Leugnung des Allgemeinen paradoxerweise nur mit dem Allgemeinen selbst durchgeführt werden könnte.

Das Allgemeine teilt weitgehend das Schicksal mit einem Sein, das ihm eigentlich polar gegenübersteht: Wir meinen damit das Beziehungssein. Beide, das arelationale, identische Allgemeine und das Sein der Beziehungen werden auch heute noch weitgehend für Denkprodukte angesehen.

Es trifft zwar zu, daß das Rot als Allgemeines nur erkannt werden kann, indem wir es hinsichtlich seines identischen Vorkommens an anderem Einzelnen erleben und über dieses Erleben reflektieren, daß also das Denken uns erst den Vollbesitz dessen, was wir haben, wenn wir ein Roterlebnis haben, zum Bewußtsein bringt. Dieses zum Bewußtseinbringen bedeutet jedoch keineswegs, daß das Allgemeine, auch wenn es fähig ist zum Be-

wußtsein gebracht zu werden, ein Denkprodukt ist. Schließlich ist ja die Tatsache, daß die Dinge in einer Hinsicht übereinstimmen, kein Produkt des Denkens. Würden wir jedoch eine Scheidung Wirkliches - Unwirkliches treffen und würden wir nur das Erstere als objektiven Seinsbestand ansehen und schrieben dem Letzteren, dem Unwirklichen bzw. dem Überwirklichen, nur subjektbedingte Existenz im Sinne des Konzeptualismus zu, dann wären wir tatsächlich genötigt, sowohl das Allgemeine als auch das Sein der Beziehungen als Denkprodukte anzusehen, denn beide Seinsformen sind überwirklich im strengsten Sinne des Wortes. Damit soll gesagt sein, daß das Allgemeine nie zu einem Wirkvollzug fähig ist, daß es sich immer "besondern" muß, wenn es wirken soll. Sage ich zum Beispiel, Rot schadet den Augen, so meine ich ein ganz bestimmtes, ausreichend wirkfähiges, das heißt besonderes Ding, das die sekundäre Qualität Rot besitzt. Das Allgemeine selbst könnte auf meine Augen nie einwirken, es ist eben überwirklich.

Das Überwirkliche ist aber nicht ein Nichts, wie vielfach angenommen wird, sondern die Bedingung der Möglichkeit des Wirklichen, denn das, was die Bedingung des Wirklichen ist, kann selbst nicht wirklich sein.

Wir haben im Zusammenhang mit dem Allgemeinen den Terminus "identisch" gebraucht. Wollen wir uns der Klärung dieses Sachverhaltes zuwenden ! Das Rot, um bei unserem Beispiel zu bleiben, tritt als Farbmoment an der Rose und an dem Ziegeldach auf. Es tritt an mehreren verschiedenen einzelnen Dingen auf. Die Dinge gleichen sich in Beziehungsetzung auf das eine Rot. Halten wir doch diese Situation genau fest ! Wir haben mehrere, verschiedene Dinge, haben aber andererseits nur das eine Gegebene, das eine Rot und in der Beziehungsetzung auf das eine Rot sprechen wir von einem roten Dach bzw. von einer roten Rose. Aus der Analyse dieses ontologischen Tatbestandes entnehmen wir folgende Erkenntnisse : Da wir nur ein Rot haben, das als Allgemeines im Sinne eines allen-Gemeinsamen identisch an mehrmalig gegebenen Gegenständen auftritt, haben wir eine gültige Bestimmung für das Allgemeine und seine eigentümliche Seinsweise. In diesem Punkte schließen wir uns voll und ganz der Lehre von Rehmke (2) und Schaaf (3) an : Rehmke und Schaaf betonen nachdrücklich, daß das Allgemeine das ist, was identisch an einer Mehrheit von verschiedenen Gegenständen auftritt.

Bevor wir aber tiefer in diesen Fragenkomplex eindringen, wollen wir zuerst einige Bemerkungen über das Wesen und das Eidos anstellen. Es ist be-

reits angedeutet worden, daß wir begrifflich streng zwischen Wesen und Eidos trennen wollen, wie es - wenn auch mit anderen Bedeutungsintentionen versehen - bereits J. Hering (4) und H. Spiegelberg (5) in ihren sehr beachtenswerten Arbeiten vollzogen. Die folgenden Seiten dürften die Notwendigkeit einer solchen Unterscheidung verständlich machen.

Das Allgemeine wurde dadurch charakterisiert, identisch an einer Mehrheit von Gegebenen aufzutreten. Aus diesem Satz ist offensichtlich zu ersehen, daß das Allgemeine selbst nicht zu jener Mehrheit von Gegebenheiten gehören kann, im Hinblick worauf es als Allgemeines auftritt. Das Rot kann selbst nicht rot sein, das heißt, das Rot kann keine Eigenschaft, etwa die Eigenschaft rot haben. Um eine Eigenschaft zu haben, die als sekundäre Sinnesqualität mir Kunde geben könnte von dem, was sich mir durch diese Sinnesqualität vorstellt, müßte ja das Rot ein wirklicher, roter Gegenstand sein und zwar ein solcher, der in jener ursprünglichen Mehrheit von Gegebenen nicht enthalten ist, da er ja gerade das allen Gemeine dieser Mehrheit sein soll. Ist aber das Rot selbst rot, dann ist es entgegen der Voraussetzung kein Allgemeines, sondern selbst zu jener Mehrheit von Gegebenen gehörig.

Wir haben im letzten Abschnitt gesehen, daß das Allgemeine arelational und identisch ist. Identität ist überhaupt ein Grundzug des Überwirklichen, des Prinzipienhaften, das heißt, des Wirklichkeitsbedingenden. Arelationalität dagegen bedeutet die Möglichkeit des in-einer-Beziehung-Stehens, da nur Arelationales als Beziehungsträger sich eignen kann. Ontologisch ist es doch so, daß dem Arelationen stets schon die Möglichkeit einer Beziehungssetzung immanent ist. Das Arelationale, der Beziehungsträger ist ja, wie wir im relationstheoretischen Abschnitt gesehen haben, auch Träger des Beziehungsgrundes und der Beziehungsgrund erweist sich als Hinsein, als Einstellfähigkeit, als Ergänzungskomplementarität der Träger zueinander.

So ist das Allgemeine, etwa das Rot, als Arelationales, als Träger von Beziehungen zugleich charakterisiert durch ein Hinsein, Bei-einem-Anderen-Sein, ja das Allgemeine als Überwirkliches ist das Bei-einem-Anderen sein bzw. Bei-einem-Anderen-sein-können, die Adjektivität schlecht hin. Bedenken wir, daß das Bewußtsein immer Sein bei einem andern ist, so können wir das Allgemeine als Bewußtsein ansprechen (1).

Dieses Sein bei einem andern, das Sein für ein anderes, das Sich-richten-nach, die Intentionalität, die "Richtigkeit" in ihrer umfassendsten Bedeutung oder, wie wir sagten, die reine Adjektivität oder auch die Einstellfähigkeit, - um den relationstheoretischen Index hervorzuheben - läßt

deutlich erkennen, daß es die ontologische Bedingung des Zusammenseins, Beisammenseins, das heißt, des Konkretums ist. Das Konkretum ist das Zusammensein jener überwirklichen Allgemeinen, deren Sein im Sein bei einem anderen, für ein anderes, das heißt, eben im Sein für jenes Konkretum besteht. Das überwirkliche, allgemeine, arelationale, identische Sei ist Sein für einen roten Gegenstand und ist in diesem Sein für ein Anderes, in diesem Bei einem Anderen sein für diesen Gegenstand konstitutiv. Daran sehen wir wieder ganz klar, daß das Allgemeine eine konstitutive Relation ist ; Die konstitutive Relation konstituiert ihre Glieder als auch durch ihre Glieder sich selbst. Ein Konkretum ist nur "Zusammengewachsenes", Zusammensein, Prinzipiiertes, weil ihm ontologisch das Bei-einem-Anderen-sein, das Überwirkliche, das "Bewußtsein" apriorisch ist.

Wir wollen nun näher die Beziehung Prinzip - Prinzipiiertes oder genauer, Absolutes - Konkretum betrachten und uns dabei die Frage vorlegen, was denn bei dieser Relation als Beziehungsgrund auftritt.

Aus den bisherigen Ausführungen ist zu entnehmen, - und wir werden in den folgenden Kapiteln noch näher darauf eingehen - daß das Absolute, dasjenige was dem Seienden ontologisch als Prinzip vorangeht, das reine Forteinanderessein, Bei-einem-Anderen-Sein, das heißt, Gewußtsein ist. Das Bewußtsein in diesem Sinne, als Innesein des Seins ist das Absolute in ontologischer Hinsicht, genau wie das menschliche Bewußtsein in gnoseologischer Hinsicht das Absolute ist, das heißt, der Ausgangspunkt, der Anfang, das Prinzip jeglicher Erkenntnisbemühung.

Richte ich meine Was-Frage auf den Komplex von Bestimmungen, auf den Komplex von Allgemeinen, der sich folgendermaßen zusammensetzt : Metall, spezifisches Gewicht 7,6, Schmelzpunkt 1500° C, oder einfacher: Atomgewicht 55,85, so muß ich antworten : das ist Eisen.

Wir wollen den Komplex von Allgemeinen, der in eben angedeuteter Weise auf ein Seiendes verweist, das Wesen dieses Seienden nennen.

Man beachte, daß die Was-Frage sich nicht auf ein Seiendes richtet, wie es sonst bei der Behandlung des Wesenproblems der Fall war, sondern auf einen Komplex von Allgemeinen.

Es sei nun einmal Eisen das Konkretum in der Beziehung Absolutes - Konkretum. Eisen ist das Prinzipiierte, prinzipiiert vom Absoluten als dem

Prinzip. Wir haben erkannt, daß es ein Absolutes im Sinne eines abgetrennten, zu keinem Seienden in Beziehung stehenden Ab-soluten, Abgelöstes gar nicht geben kann. Nur die Beziehungsfähigkeit, die Beziehungsbereitschaft überhaupt macht das Absolute zu dem was es ist. Das Absolute ist bestimmungsoffenes, überwirkliches Hinsein zum Konkretum. Nun betrachten wir einmal den oben angeführten Komplex von Allgemeinen, den wir das Wesen jenes Seienden nannten, auf das durch diesen Komplex verwiesen wird. Es ist doch ontologisch so, daß das Prinzipiieren des Ab-soluten, das Sein für ein Anderes, für das Konkretum, erst einmal durch das Wesen normiert, gerichtet wird, daß sich gerade durch das Wesen das Absolute auf das Konkretum einstellt oder genauer, daß das Wesen dasjenige ist, wodurch sich das Absolute auf das Konkretum bezieht. Das Eisen ist das was es ist, weil es ein durch Metall, Artgewicht 7,6 und Schmelzpunkt 1500°C bestimmtes Seiendes ist und ein Stück Eisen ist verwirklicht, wenn eben die im Wesen bezogenen überwirklichen Allgemeine verwirklicht sind. Dabei müssen wir nur beachten, daß jedes Wirkliche selbst nur deshalb wirklich ist, weil es in den allgemeinen Wirkzusammenhang einbezogen ist. Jede Wirklichkeitsaussage ist eine Aussage über die Totalität der Wirklichkeit der Welt. Die Tatsache aber, daß jedes Wirkliche in ganz bestimmter Weise die Alltotalität tangiert, von ihr betroffen wird, widerspricht aber keineswegs die Tatsache, daß ein Wirkliches allein schon durch die im Wesen angegebenen Bestimmungen wirklich ist, denn das Allgemeine Metall zum Beispiel enthält ja schon implizit die Welttotalität, qua Totalsein, qua Totalität.

Man könnte nun den Einwand anstellen: Ein Metall, das durch Schmelzpunkt 1500°C und Artgewicht 7,6 bestimmt ist, ist zwar ein eben durch diese Bestimmungen ontologisch ganz bestimmtes Metall, aber muß es denn ontologisch notwendigerweise gerade jenes sein, das wir als Eisen bezeichnen? Es steht nichts im Wege, die Annahme zu treffen, daß obiger Komplex von Allgemeinen auf ein Seiendes hinweisen könnte, das etwa knetbar wäre. Metalle können doch auch flüssigen Aggregatzustand aufweisen, wie zum Beispiel Quecksilber. Eine solche Möglichkeit streiten wir keineswegs ab. Was wir nachdrücklich sagen wollen, ist nur folgendes: Selbst wenn dieses durch obiges Wesen bestimmte Metall knetbar wäre und sonst Eigenschaften aufweisen würde, die wir an dem, was wir Eisen nennen, keineswegs antreffen, so ist es doch so, daß dieses Metall eben eindeutig durch sein, das heißt, obiges Wesen bestimmt ist (2), daß dieses fingierte Metall jenes Konkretum ist, das deshalb konkret ist, das heißt wirklich, weil eben die durch sein Wesen bezeichnete Allgemei-

ne "zusammengekommen" sind. Das Prinzipiieren vollzieht sich somit auf dem Boden des Wesens, auf jenem Komplex des Allgemeinen, der auf ein bestimmtes Konkretum verweist. Bezieht sich aber das Absolute durch das Wesen auf das Konkretum, so können wir unsere eingangs gestellte Frage nach dem Beziehungsgrund der Relation Absolutes - Konkretum nun beantworten : Der Beziehungsgrund dieser Relation ist das Wesen des jeweiligen Konkretums. In den früheren Kapiteln charakterisierten wir den Beziehungsgrund als ein in den Gliedern immanentes Hinsein zueinander, als Ergänzungsintentionalität und Einstellungskomplimentarität der Glieder zueinander. Beziehungen beziehen sich, wie wir zeigten, nicht selbst auf die Träger, sondern kontinuieren sich in dieselben hinein. Dieses Hin- bzw. Hineinkonstituieren wird durch den Beziehungsgrund geleistet. Wir zeigten ebenfalls, daß die Beziehungsgründe Momente an den Beziehungsträgern sind. Konstituieren diese Momente das Wesen des Trägers, so nannten wir die durch diese Momente bedingte Beziehung eine konstitutive Relation. Die konstitutive Relation konstituiert, da sie für das Wesen des Trägers konstitutiv ist, den Träger als auch durch den Träger sich selbst. Die konstitutive Relation ist sowohl Konstituens als auch Konstitutum, sie ist ein ens relationale, weil sie ein ens arelationale ist (3).

Bei der eben betrachteten Relation Absolutes - Konkretum ist es nun nicht nur so, daß der Beziehungsgrund das Wesen des Trägers mitkonstituiert, sondern der Beziehungsgrund ist das Wesen selbst : Der Beziehungsgrund dieser spezifischen Relation ist das Wesen des Konkretums. Wir können das Wesen relationstheoretisch nun dadurch bestimmen, daß wir es als dasjenige definieren, das den Beziehungsgrund der Relation Absolutes - Konkretum darstellt. Diese Relation ist somit der Urtyp der konstitutiven Relation. Es ist angedeutet worden, daß im Schlußkapitel auf die konstitutive Relation noch einmal eingegangen wird, wobei die Ergebnisse aller vorangehenden Abschnitte als Elemente zur Beantwortung der um diese Relation kreisenden Probleme dienen sollen. Dann werden wir auch auf die Frage eingehen, die sich hier bereits aufdrängt : In welchem Umfang ist das Wesen für den anderen "Träger" dieser Relation, nämlich für das Absolute "konstitutiv" ? Es geschieht zum ersten Mal in dieser Arbeit, daß die Worte Träger und konstitutiv in Anführungszeichen gesetzt sind. Im Bereiche der konstitutiven Relation müssen wir uns ja schließlich mit Einsichten vertraut machen, die uns bei den übrigen Relationen prinzipientheoretisch als absurd erscheinen. (Man denke nur an die Charakterisierung der Einheit als *relatio relationum* !) Dem Absoluten als auch dem Wesen (als Allgemeinem) ist die Beziehungsetzung auf ein Anderes bereits immanent. Der Träger erscheint somit als

bedingend als auch bedingt, er ist konstituierend und er konstituiert. Beachten wir schließlich noch die fundamentale Tatsache, daß das Wesen als Allgemeines selbst eine konstitutive Relation ist, so wird es klar, daß die oben in Anführungszeichen gesetzten Worte dahin zu verstehen sind, daß man in diesem Falle lieber von einem Quasiträger und von quasikonstitutiv sprechen sollte.

Wir wiesen einmal bereits auf den Umstand hin, daß durch das Wesen ein Konkretum prinzipiiert sein könnte, das sonst noch Eigenschaften aufwies, die uns an dem betreffenden Seienden fremd sind. Es mag dahingestellt sein, - denn es ist eine Frage der physikalischen Chemie - ob aus dem Wesen : Metall, Artgewicht 7,6 Schmelzpunkt 1500° C notwendigerweise die dem Eisen eigentümliche Härte resultiert. Notwendigerweise gilt nur folgendes : Dasjenige vorhandene, existierende, daseiende, raum-zeitlich bestimmte Konkretum, das wir Eisen nennen, ist deshalb daseiend, ist deshalb Konkretum, weil das Absolute sich durch das Wesen : Metall, Artgewicht 7,6, Schmelzpunkt 1500°C eben zu jenem Konkretum in prinzipiierender Weise hinkonstituiert hat. Etwas plastischer und anschaulicher, jedoch in prinzipientheoretischer Hinsicht etwas ungenauer, könnte man auch sagen, daß die Verwirklichung der Allgemeine : Metall, spezifisches Gewicht 7,6, Schmelzpunkt 1500° C, eben dasjenige Wirkliche hervorbrachten, das wir Eisen nennen. Die Ungenauigkeit dieser Formulierung liegt darin, daß eben ein Allgemeines nie wirklich wird. Ein Allgemeines ist seiner ontologischen Verfassung nach reine Adjektivität, reines Bei-einem-Anderen-sein, Sein für ein anderes, das heißt Bewußtsein und eben gerade in diesem Sein für ein anderes ist es die Bedingung der Möglichkeit des Zusammenseins, des Konkretums. Für ein weißes Ding ist das Allgemeine Weiß konstitutiv. Aber durch die Konstitution erlischt das Allgemeine als Allgemeines keineswegs. Was wirklich wird, ist immer das Ding; ein Allgemeines, ein Wesen wird nicht verwirklicht. Wäre es nämlich verwirklicht, dann hätte es auch aufgehört, eine überwirklich, wirklichkeitsbedingende Seinsweise zu führen. Dann wäre es überhaupt nichts mehr. Das überwirkliche Sein ist aber nicht Nichts, sondern vielmehr die Bedingung der Möglichkeit des Seienden.

Es war immer üblich, ein Seiendes, ein Wirkliches vorzugeben und zu fragen : Was ist das Wesen, das Wesentliche, das Essentielle daran ? Dabei zählte man eine Reihe von Bestimmungen auf, die man für wesensnotwendig hielt; so hielt man es eben für "unwesentlich", daß zum Beispiel das in Betracht gezogene Stück Eisen in Form eines Nagels auf meinem Tisch liegt. Unser Vorgehen ist dagegen obigem gerade entgegengesetzt. Wir

suchen jenen Komplex von Allgemeinen oder von Bestimmungen, der eindeutig auf Eisen verweist. Wir sehen, daß bei dieser Fassung des Wesensbegriffes sogar obige "unwesentliche" Bestimmung als Wesen auftritt : Die Bestimmung : Metall, das am 22.4.1963 um 13,00 Uhr in Form eines Nagels von bestimmter Größe auf meinem Tisch liegt, verweise etwa eindeutig auf Eisen. Wir können diese Gedanken hier nicht weiter verfolgen, weil schon allein die Unterscheidung von Allgemeinen und Bestimmung, wie wir sie eben anstellten, (und anstellen mußten !) weit über den Rahmen der gestellten Grenzen hinausweisen würde. Eine grundlegende Erkenntnis wollen wir aber doch mitnehmen. In der üblichen Form der Wesensfrage : Was ist Eisen ? liegt begründet, daß auch tatsächlich, wenn ich diese Frage erschöpfend beantworten wollte, in der Antwort der Satz enthalten sein müßte : Fünf Gramm dieses Metalls, nach dem gefragt wird, befinden sich in Form eines Nagels am 22.4.1963 um 13,00 Uhr auf meinem Tisch. Ontologisch betrachtet gibt es eben nichts Unwesentliches. Wenn wir den Begriff Eidos relationstheoretisch eingeführt haben, werden wir auf dieses Beispiel nochmals zurückkommen. Es ergibt sich im übrigen eine bemerkenswerte Analogie zwischen Wesensaussagen und den sogenannten Protokollsätzen der Wiener Schule. (Siehe "Erkenntnis" Band III Otto Neurath : "Protokollsätze" und R. Carnap "Über Protokollsätze" Seite 204) Protokollsätze sind durch Konstante festgehaltene Aussagen über ein Erlebnis ("Erlebnisaussagen"). Beachten wir, daß das Erlebnis Beziehungsgrund ist, durch das ein Ich sich auf eine Wirklichkeit bezieht, so sehen wir einerseits, daß die Protokollsätze selbst Wesensaussagen sind, andererseits sehen wir aber auch, daß die Wiener Schule von Begriffsbildungen lebt, die sie gerade ausschalten will.

Alles ist wesenhaft, ja das All, die Alltotalität oder der generelle Wirkungszusammenhang ist in unserem Sinne Wesen. Wir haben doch den Begriff Wesen relationstheoretisch eingeführt als das, wodurch sich das Absolute auf das Konkretum bezieht, das heißt, als Beziehungsgrund in der Relation Absolutes - Konkretum. Das Absolute ist das Prinzip. Das Wesen ist der richtungs- und normgebende Faktor des Prinzipiierens, das Tor zum Konkretum, der Durchgangspunkt zum Konkretum, an dem sich das Absolute auf das Konkretum einstellt. Das Absolute stellt sich durch den Beziehungsgrund, durch das Wesen auf das Konkretum ein. Das Prinzipiieren selbst geschieht nur auf dem Wege über die Totalität des Wirkungszusammenhanges, denn ein Prinzipiiertes, ein Konkretum, ist ein Wirkliches und als solches in den Wirkungszusammenhang eingebettet. Dieses "auf dem Wege" als μέθοδος ist die "Urmethode" schlechthin und die Bedingung der

Möglichkeit dafür, daß das Seiende in gnoseologischer Hinsicht "methodisch" begriffen werden kann, das heißt, sie ist die Bedingung der Möglichkeit einer Erkenntnistheorie selbst. Wenn wir somit sagen, das Wesen ist dasjenige, wodurch sich das Absolute auf das Konkretum bezieht, der Beziehungsgrund der Relation Absolutes - Konkretum, so müssen wir stets bedenken, daß dieser Beziehungsgrund, das Wesen, wenn es auch eine noch so einfache Fassung hat wie etwa : Atomgewicht 55,85 ein Sein hat, das als "quodammodo omnia" Bewußtsein schlechthin ist in dem Sinne, daß es die Bedingung der Möglichkeit ist, bei einem Andern, ein Hinsein auf die Welttotalität zu sein (4).

Das Absolute ist Bewußtsein, als Eigentümlichkeit verstanden, bei einem andern zu sein oder sein zu können. Es ist reines Bei-einem-Andern-sein oder wie wir sagten, reine Adjektivität. Es ist aber auch das Hinsein zum andern selbst und durch dieses Hinsein ist es eben Sein-bei-einem-andern. Dieses Hinsein ist reine Intentionalität. Die Intentionalität des Absoluten ist das Absolute selbst genauso wie das Absolute Adjektivität ist. Deshalb konnten wir bisher immer das Absolute als Sein-für-ein-Anderes, als Hinsein, als Intentionalität charakterisieren, als auch als Sein-bei-einem-Andern, als Adjektivität. Das Absolute ist dasjenige, das allem Seienden gegenüber ontologische Priorität besitzt. Es ist das Prinzipiieren schlechthin.

Wie das Absolute, das Bewußtsein ontologische Priorität besitzt, so besitzt das menschliche Bewußtsein gnoseologische Priorität. Der ontologischen Prinzipienhaftigkeit des Absoluten, des Bewußtseins entspricht die gnoseologische Prinzipienhaftigkeit des menschlichen Bewußtseins, das ja auch dadurch bestimmt ist, Sein bei einem Andern zu sein : Das menschliche Bewußtsein ist bei den Dingen selbst und nicht etwa bei einem "Bild" derselben. Denn als Bild, als Bewußtseinsinhalt wäre ja das vermeintliche Andere doch kein Anderes. Das menschliche Bewußtsein ist Hinsein zu den Dingen, ist Intentionalität und es ist bei den Dingen, es ist Adjektivität.

Wenn oben von einem Entsprechen von ontologischer und gnoseologischer Prinzipienhaftigkeit die Rede war so heißt dies nichts anderes, als daß das menschliche Bewußtsein ein Abkünftiges, eine Wiederholung, wie Cramer (5) sagt, des (absoluten) Bewußtseins ist. Es heißt auch nichts anderes, als daß das menschliche Subjekt eine Wiederholung des absoluten Subjekts, das heißt der Alltotalität ist.

Wir sind jetzt soweit, daß wir den Begriff Eidos oder Idee erklären können,

und zwar mit Hilfe relations-theoretischer Grundeinsichten und Ausdrücke : Das Wesen ist, - um nochmals an die Ergebnisse der letzten Seiten zu erinnern - dasjenige, wodurch sich das ontologisch Absolute auf das Konkretum bezieht, das heißt, der Beziehungsgrund der Relation ontologisch Abso-lutes - Konkretum. In entsprechender Weise bezeichnen wir mit Eidos oder Idee dasjenige, wodurch sich das gnoseologische Absolute, das menschliche Bewußtsein auf ein Konkretum, oder allgemeiner, auf ein Gegebenes bezieht. Das Eidos ist der Beziehungsgrund der Relation gnoseologisch Abso-lutes - Konkretum, das heißt, der Beziehungsgrund der Relation menschliches Bewußtsein - Seiendes. Mein Bewußtsein ist beim Eisen, hat das Allgemeine Eisen wenn es bei den Allgemeinen Metall, spezifisches Gewicht 7,6, Schmelzpunkt 1500° C ist. Diesen Komplex von Allgemeinen nannten wir das Wesen. Dieser Komplex von Allgemeinen oder genauer, jene Einheit desselben, jenes Allgemeine, das diesem Komplex notwendigerweise entspricht, zum Beispiel das Allgemeine Eisen, in der Eigentümlichkeit des Gehabtwerdens von einem menschlichen Bewußtsein ist die Idee oder das Eidos. Wir können somit sagen, daß das Eidos gehabtes Allgemeines oder ein Vergegenständlichtes ist, wenn wir einmal die Auffassung der Subjekt - Gegenstandtrennung als erklärendes Bild heranziehen wollen. Das Eidos ist aber auch ein Vergegenständlichendes : Wenn ich Eisen suchen will, lasse ich mich bei der Suche von dem Eidos leiten, das heißt, von dem, dem Eidos eigentümlichen ganzheitlichen Anschauungsgehalt. Ich suche also nach einem Metall vom Artgewicht 7,6 und Schmelzpunkt 1500° C. Da das Eidos auch ein Vermittelndes, ein Vergegenständlichendes ist, ist es im Erkenntnisprozeß ein Regulativ. Dem Regulativ ist es eigen, ein Hinsein, ein Richtmaß, ein Vorbild zu sein. Gerade aber in dem, dem Regulativ eigenen Hinsein liegt der Umstand, daß das Eidos Beziehungsgrund ist. Durch das Eidos Eisen haben wir das Wesen desselben und damit habe ich implizit die Fülle all der Eigenschaften, die am Eisen anzutreffen sind. Wir sagten "implizit", da es eine unendliche Aufgabe wäre, alle Eigenschaften zu bestimmen, die dem Eisen zukommen.

Die Bestimmung des Eidos als Beziehungsgrund ist die einzige Bestimmung desselben. Diese "Form" ist zugleich sein "Inhalt". Es ist völlig gleich, ob sich jemand durch die Bestimmung : "Metall vom Artgewicht 7,6 und Schmelzpunkt 1500° C, oder durch die Bestimmung "Atomgewicht 55,85", oder durch "jenes Metall, das in Form eines Nagels dann und dann auf meinem Tisch liegt" auf das Allgemeine Eisen bezieht. Immer ist es das identische Eidos-Eisen, denn diese obigen drei Bestimmungen sind darin identisch, Beziehungsgrund der Beziehung von menschlichem Bewußtsein

und Seiendem zu sein, das heißt, Eidos zu sein.

Da Idee oder Eidos immer ein von einem menschlichen Bewußtsein Gehabtes ist, jedes Eidos also ein Eidos für ein Bewußtsein ist und zugleich aber jedes Eidos auf ein Seiendes verweist, so sehen wir deutlich, daß das Eidos durch ein Hinsein zu den beiden "Beziehungsträgern" menschliches Bewußtsein und Seiendes gekennzeichnet ist. In diesem nach beiden Trägern ausgreifenden Hinsein erkannten wir aber das Eigentümliche des Beziehungsgrundes, der durch diese Träger bedingten Beziehung. Der Beziehungsgrund ist auch dadurch bestimmt, Einstellungs- und Ergänzungsintentionalität der Glieder zueinander zu sein, dasjenige zu sein, wodurch sich die Träger aufeinander einstellen: Durch das Eidos, durch die Idee stellt sich das menschliche Bewußtsein als denkendes, das heißt ein durch Setzen und Bestimmen ausgezeichnetes Bewußtsein auf die Wirklichkeit ein. Jedes Denken ist erstens Setzen und zweitens Bestimmen. Ich setze zum Beispiel Eisen, das heißt, ich gebe Eisen als ein zu Bestimmendes auf und bestimme es, daß heißt, ich gehe vom gegebenen Wesen, der Idee oder Eidos Eisen aus und bestimme seine Eigenschaften. Die Idee ist somit ein regulatives Forschungs-, Feststellungs- und Untersuchungsprinzip. Die Idee ist aber nur deshalb gültiges Regulativ, weil sie gehabtes Wesen ist, das heißt, in der Idee etwas gehabt wird, das ontologisch konstitutiv ist. Der ontologischen Konstitutivität des Wesens entspricht die gnoseologische Regulativität des vom menschlichen Bewußtsein gegebenen Wesens, das heißt, der Idee. Wir wollen aber dabei einen Umstand nicht verkennen: Jede Konstitutivität ist nur deshalb Konstitutivität, weil das in ihr enthaltene Konstituieren von regulativen Momenten bestimmt ist und umgekehrt ist jede Regulativität für das von ihr "Regulierte" konstitutiv. In diesem Sinne ist auch das Wesen regulativ für das Prinzipien-sein des Absoluten. Im Wesen erfährt das ontologisch Absolute, das Hinsein seine Normierung, seine Richtung. Das Wesen ist somit ein Regulativ für das Hinsein des Absoluten, indem es der Urintentionalität desselben die Richtung auf das Konkretum weist. In diesem Umstande erweist es sich wieder deutlich, daß das Wesen als Beziehungsgrund aufzufassen ist. Andererseits ist auch die Idee wiederum konstitutiv, und zwar gerade deshalb, weil sie beim Erkennen eine regulative Rolle spielt. Habe ich die Idee Rose, so ist es mir möglich, angesichts des auf meinem Tisch in einer Vase befindlichen Etwas zu sagen oder zu urteilen: Diese Rose ist rot. Indem die Idee Rose meine Urteilsbildung als leitendes, identisches Regulativ begleitet, indem ich dieses Etwas dank der gegebenen Idee als Rose setze, daß heißt, als solche anspreche und sie auf Grund der Idee Rot als rote Rose bestimme, sind erst

einmal die Bedingungen der Möglichkeit des Urteilens "die Rose ist rot" gegeben. Ohne die Idee Rose, ohne das Wesen Rose wissend zu haben, könnte ich höchstens sagen : Dieses Ding ist rot und ohne die Idee Rot könnte ich höchstensfalls äußern : Diese Rose ist farblich qualifiziert. Würden sogar beide Ideen fehlen, würde ich nicht wissen, was eine Rose und was Rot ist, hätte ich noch nie eine Rose oder ein Rot erlebt und das an diesem Einzelfall als Wesen Erlebte als Idee festgehalten, so wäre obige Urteilsbildung grundsätzlich unmöglich. Nur weil ich die Idee Rose und die Idee Rot habe, ist es möglich, daß ich mich denkend, das heißt urteilend, auf das vor mir liegende Etwas beziehe.

Wenn wir also sagten, daß die Idee oder das Eidos dasjenige ist, wodurch sich das menschliche Bewußtsein auf ein Konkretum bezieht, der Beziehungsgrund der Relation menschliches Bewußtsein - Konkretum, so soll diese Formulierung schärfer ausgedrückt lauten, daß die Idee dasjenige ist, wodurch sich das menschliche Bewußtsein als Bestimmendes, als Setzendes, das heißt, als Denken und Urteilen auf ein Konkretum, oder allgemeiner ausgedrückt, auf ein Seiendes bezieht. Andernfalls könnte der Art, wie wir relationstheoretisch das Eidos einführen, entgegengehalten werden, daß es durchaus - und wie oft tritt dies tatsächlich ein ! - möglich ist, daß sich ein Bewußtsein auf ein Seiendes bezieht, ohne die Idee desselben als Beziehungsbegründendes heranzuziehen, ganz einfach, weil eben dieses Seiende prinzipiell für mein Bewußtsein ein Novum darstellt. Eine solche Bezugnahme des menschlichen Bewußtseins zu einem Seienden ist durchaus ohne ein Eidos oder eine Idee möglich. Es ist nur so, daß das Bewußtsein in diesem Status nicht bestimmendes Denken ist. Beim Bestimmen muß das zu Bestimmende als Identisches gesetzt werden und dieses, das Bestimmen begleitende Identische ist die Idee oder das Eidos. Ansonsten müßte ich mich mit "Urteilen" zufriedengeben, wie etwa dieses : Hier ist ein Etwas, das so und so qualifiziert ist. Wodurch würde mir versichert werden, daß in einem andern Zeitpunkt der Bestimmung ich überhaupt dasselbe Seiende bestimme, wenn nicht als regulatives Vorbild, als Vorgriff, die Idee desselben meine Bestimmung leiten würde ? In der Regulativität der Idee liegt somit implizit die Konstitutivität derselben für das Urteilen.

In dieser relationstheoretischen Fassung des Eidos und der oben vorgenommenen verschärfenden Einschränkung haben wir auch die genaue Entsprechung zur Fassung des Wesens : Das Wesen ist dasjenige, wodurch sich das Absolute ontologisch bestimmend auf das Konkretum, das Seiende bezieht.

Das Eidos dagegen ist dasjenige, wodurch sich das menschliche Bewußtsein als Denken gnoseologisch bestimmend auf das Konkretum, auf das Seiende bezieht.

Eidos und Idee betrachten wir als Synonyma und nur, wenn wir ausdrücklich das Schauen, den Anblick eines Seienden (genauer : einer Art) betonen, geben wir der Bezeichnung Eidos den Vorrang gegenüber den an Vorbild und Richtmaß erinnernden Terminus Idee. So ist im Geiste des Erfinders seine Schöpfung unwirkliches (!) Vorbild und Regulativ für die auszuführenden und stets nur unter dem Sich-richten-nach diesem Vorbild vollziehenden Realisationsbemühungen des in der Idee intendierten Seienden. Es sei nochmals darauf hingewiesen, daß Idee bzw. Eidos ebenso wie das Wesen stets mit dem Index des Überwirklichen behaftet sind. Das, was Realität bedingt, kann selbst nicht real sein, sagte bereits Plato (in der Neuzeit war es besonders Husserl (6), der auf diese ontologische Urtatsache verwies) und Schaaf betont stets die fundamentale Wichtigkeit des Überwirklichen als Bedingungs- und Konstitutionsmoment im Aufbau des Realen und der Welt des Wollens. Leider kann nicht näher auf die tragende Bedeutung des Überwirklichen für das Wollen, bzw. für dessen Verwirklichung eingegangen werden, aber auch hier gilt wiederum, daß die Wirklichkeit des Wollens, die Willensaktivität oder Willensaktualität stets bedingt ist von einem überwirklichen, nicht wirklichen, aber gerade deswegen erstrebenswerten, das heißt, zu verwirklichenden und die Willensaktivität in Gang setzenden Habens eines Bewußtseinszustandes in Form eines Anblickes einer gewollten Veränderung. Dabei ist zu beachten, daß das, was gehabt wird, unwirklich oder überwirklich sein kann.

Im Vorangegangenen wurde viel von Bestimmung gesprochen. Zum Verband der Bestimmungen gehören Eigenschaften. Es soll an dieser Stelle eine Bemerkung über die vermeintliche Wahrnehmbarkeit der Eigenschaften angestellt werden, die auch weiterhin einen neuen Aspekt in das Reich der Beziehung eröffnet.

Eine weitverbreitete Meinung läuft auf die Behauptung hinaus, daß wir Eigenschaften wahrnehmen. Nun sind aber Eigenschaften Beziehungen und Beziehungen können nicht wahrgenommen werden, weil sie selbst nicht wirken und demzufolge auf unser Wahrnehmungsvermögen nicht einwirken. Daraus folgt aber ganz klar, daß Eigenschaften nicht wahrgenommen werden. Das Paradoxe, das diese Behauptung, oder genauer gesagt, diese Schlußfolgerung auszudrücken scheint, verschwindet aber sofort, wenn wir

berücksichtigen, daß neben dem Wahrnehmungsakt immer das Denken mit hineinspielt (7), wenn uns auch diese Tatsache oft nicht zum Bewußtsein kommt. Das Denken klärt mich erst einmal über die Weite und Fülle des Besitzes aus, der durch Wahrnehmung mir vermittelt wurde. Das Denken allein vermittelt mir erst einmal die Erkenntnis, daß ich nicht nur ein Roterlebnis habe, sondern daß dieses Rot auch ebensogut woanders (8) auftreten kann : Es liefert mir die Erkenntnis, daß dieses Rot hic et nunc, eben weil es auch woanders, an anderen Gegenständen erlebt werden kann, ein Allgemeines ist. Als Allgemeines ist es unbezüglich und gerade deshalb, weil es ein Unbezügliches ist, kann es in Beziehung zu Anderem stehen, das heißt, als Beziehungspol fungieren. Das Tor zum Allgemeinen kann nur vom Denken geöffnet werden, wenn auch mit Hilfe der Wahrnehmung, nie aber von der Wahrnehmung allein !

Habe ich nun das Rot als Allgemeines, das heißt, als Unbezügliches, als Identisches, so ist es nun leicht, das Allgemeine zu irgendeinem Ding, an dem dieses Allgemeine als Moment anzutreffen ist, in Beziehung zu setzen. So erwächst aus den beiden Unbezüglichen, den Allgemeinen, den Beziehungspolen Rose und Rot die Beziehung, die Eigenschaft Rot und wir können das Urteil "die Rose ist rot" bilden.

Wenn ich nun die Eigenschaft rot nicht wahrnehme, nehme ich denn das generelle, unbezügliche, identische Rot wahr ? Auch diese Frage müssen wir verneinen, denn als Allgemeines ist das Rot überwirklich und kann somit nicht auf unser Anschauungs- und Wahrnehmungsvermögen einwirken.

Was nehme ich denn nun eigentlich wahr ! Die Antwort liegt doch ganz nahe : Das, was ich wahrnehme, muß, wie wir oben sahen, in Wirkbeziehung treten können, das heißt, es muß wirklich sein. Eigenschaften als Beziehungen können nicht selbst wieder in Beziehung treten und das Allgemeine als Überwirkliches kann zumindest nicht in Wahrnehmungsbeziehung treten, weil es nicht auf unser Wahrnehmungsvermögen, auf unser Empfinden einwirkt.

Und was ist nun wirklich ? Das Wirkliche ist das raumzeitbestimmte Ding, das als Verband von Letztelementen eigentliches Funktionssubjekt ist. Es wirkt aber nur, weil es eben Verband von Letztelementen ist. Die Wirkungsmodi eines Dinges sind seine sekundären Qualitäten. Durch sie stellt sich mir das Ding vor. Die sekundären Qualitäten sind ein Modus des Präsentierens, der Vorstellung, indem sie mir zwar nicht unmittelbar eröff-

nen, was das Ding ist, sondern wie es ist. Sie sind in der Auseinandersetzung, im Umgang mit dem Seienden der erste Ansatzpunkt des Bekanntwerdens mit demselben. Diesem Vorstellen mit einer ontologischen, "gesellschaftlichen" Note des Sich-Bekanntmachens eines Seienden einem Bewußtsein gegenüber entspricht streng korrelativ das, was wir im noetischen Sinne üblicherweise als Vorstellen bezeichnen.

Durch die sekundären Qualitäten, durch das Einwirken des Dinges auf mein Wahrnehmungsvermögen werde ich auf das Ding aufmerksam gemacht. Ohne sie wäre eine Dingwahrnehmung unmöglich.

Was ich also wahrnehme, ist das Ding als Konkretum, das im Wahrnehmungsvollzug sich als "Gegenstand" erweist, wobei wir den Terminus Gegenstand sehr vorsichtig verwenden wollen. Nach unserer Auffassung ist das Erkennen geistiges Besetzerwerben von Behiehungen. Weiterhin vertreten wir die kompromißlose Auffassung, daß das Bewußtsein bei dem Seienden selbst ist. Das überräumliche Sein des Bewußtseins legt es nahe, dieses überräumlich zu verstehende Bei-dem-Gegenstande-sein und dieses intentionale Hinsein nicht als Subjekt-Objektbeziehung auszudrücken, sondern als Bei-ihm-sein, als Adjektivität. In diesem Sinne ist Adjekt der gemeinsame Ausdruck sowohl für Subjekt als auch für Objekt.

Die letzten Seiten zusammenfassend können wir somit sagen, daß ich Eigenschaften als Eigenschaften nicht wahrnehme. Was ich wahrnehme, muß auf mein Wahrnehmungsvermögen einwirken, es muß wirklich sein und dies ist das Ding als Konkretum, das in Wirkbeziehung Stehende.

Im Anschluß an diese Ergebnisse wollen wir nun noch einige Bemerkungen über die Ontologie des Allgemeinen anstellen, und zwar an Hand unserer erarbeiteten relationstheoretischen Grundeinsichten.

Indem sich mir der Gegenstand durch die sekundäre Qualität, zum Beispiel Rot vorstellt, habe ich nicht nur das gegenständlich nicht fixierbare Roterlebnis in dem Sinne, daß ich durch dieses Erlebnis als Beziehungsgrund den Gegenstand erlebe, sondern einen ganzheitlichen Wahrnehmungsgehalt. (Eine Erkenntnis, die wir weitgehend der modernen ganzheitspsychologischen Auffassungsweise vom Wahrnehmen als dem Urakt der Sinneserkenntnis verdanken.) Die ganzheitliche Form des Wahrgenommenen, zum Beispiel der ganzheitliche Wahrnehmungsgehalt Rot ist durchaus als Element für sich betrachtbar, das heißt, ich kann bei der Betrachtung eben

nur das Rot, wenn ich so will "im Auge haben". In diesem Sich-Freimachen des Wahrnehmungsgehaltes, in diesem Abheben vom wahrgenommenen Gegenstand erweist sich der Wahrnehmungsgehalt als ein Unbezügliches, denn Beziehungen ließen sich nie abgetrennt herausstellen, weil ich ja Beziehungen als solche gar nicht wahrnehmen könnte. Die Bedenken, die daraus erwachsen, daß wir aus der wahrnehmungsmäßigen gnoseologischen Möglichkeit der Abhebbbarkeit auf das ontologische Faktum der Unbezüglichkeit schließen, werden hinfällig, wenn wir berücksichtigen, daß die Möglichkeit des gnoseologischen Abhebens grundsätzlich an die ontologische Struktur des Abgehobenen gebunden ist und diese Struktur, die, wie gesagt, ontologischer Natur ist, sich von sich aus auf die Möglichkeit einer gnoseologischen Ablösbarkeit einstellt.

Abgetrennt heißt bekanntlich in der lateinischen Sprache : *praecisa*, um an die Descart'schen *notiones praecisae* zu erinnern. Die Abtrennbarkeit, die "Präzisierung" ist somit die ontologische Voraussetzung des gnoseologischen Heraushebens und Abtrennens, von dem die Rede ist.

Jedes Herausheben und Festhalten des Herausgehobenen weist auf eine Differenz hin, die zwischen dem, wovon abgehoben wird und dem Abgehobenen vorliegt. Jede Differenz ist aber so beschaffen, daß die differenzierten Glieder keine Beziehung sein können, sondern unbezüglich sind. Unbezüglich heißt aber : Geeignet als Beziehungsträger, offen für eine Beziehung, frei für die Möglichkeit einer Beziehungssetzung zu sein. Diese Möglichkeit bedeutet aber nichts anderes, als die mögliche Bezugnahme des am Einzelfall Wahrgenommenen und zur Anschauung Gebrachten auf ein Anderes, auf etwas von dem Einzelfall Verschiedenes.

In dieser Wegschau liegt aber zugleich ein Sichhinwenden, ein Hinblick auf ein Anderes, das ebenfalls Träger dieses Wahrnehmungsgehaltes sein kann und gerade dieser Umstand läßt erkennen, daß ich ein Allgemeines habe, das ich zur "Anschauung" bringen kann. Die Anführungszeichen im letzten Satz sollen zum Ausdruck bringen, daß dem Wort Anschauung hier eine besondere Bedeutungsintention zu Grunde liegt, daß damit schlicht Präsenthaben von Allgemeinen gemeint ist, jenes Präsenthaben von Allgemeinen, welches es mir ermöglicht, daß ich überhaupt die Dinge als Einzelne dieses oder jenem Allgemeinen ansprechen kann. In diesem Präsenthaben haben wir die Idee oder das Eidos. Ich erlebe an einem Einzelfalle das, was rot ist und habe somit Rot als Allgemeines, als Eidos, weil ich zumindest phantasiemäßig das Rot an anderen Gegenständen erstehen las-

sen kann und somit die Grundbedingung des Allgemeinen, das Mehrmaliggegebensein konstruiere.

Schaaf (9) schreibt: "... und in der Tat läßt sich in jedem solchen Fall unschwer das Wesen als mehrmalig, identisch Gegebenes nachweisen, daß wir es als einen, etwa in der Phantasie gegebenen Einzelwesen zugehörig denken können". Ohne auf die Differenzen der Husserl'schen Auffassung und der unsrigen einzugehen, müssen wir doch ersterem Recht geben, wenn er sagt (10): "Ich erkenne dieses Papier als Papier und als Weiß und bringe mir hierbei den allgemeinen Sinn der Ausdrücke Papier und Weiß überhaupt zur Klarheit".

Wir verstehen unter Wesen eines Seienden jenen Komplex von Allgemeinen, der in der in diesem Kapitel beschriebenen Weise eindeutig auf das betreffende Seiende hinweist, wir verstanden darunter den Beziehungsgrund der Beziehung Absolutes - Seiendes. Wir haben ferner gesehen, daß dieses eindeutige Hinweisen auf ein Seiendes vieleindeutig ist: Es gibt viele Komplexe von ontologischen Bestimmungen, von Sachverhalten die alle eindeutig auf ein bestimmtes Seiendes verweisen.

Sowohl der Komplex von Allgemeinen: Metall, spezifisches Gewicht 7,6, Schmelzpunkt 1500°C als auch das Allgemeine Atomgewicht 55,85 münden ebenso in das bestimmte Konkretum Eisen ein, wie viele andere.

Als Beziehungsgrund ist das Wesen überwirklicher, das heißt, selbst nicht wirkender, sondern wirkungsbedingender, wirklichkeitsbedingender Wirkzusammenhang der wirklichen, das heißt, wirkenden Seienden, die in diesem Zusammenhang stehen. Das Eisen als Allgemeines hat keinen Schmelzpunkt, es ist nicht schwer usw. Nur ein einzelnes Stück Eisen, ein Konkretum hat Eigenschaften, nicht aber das überwirkliche Allgemeine.

Wir sagten weiter, daß das Eidos gehabtes Allgemeines ist, jener ganzheitliche, geistige Anschauungsgehalt, durch den sich das denkende, menschliche Bewußtsein sich bestimmend auf ein Seiendes bezieht. Aber, indem das Eidos, der Beziehungsgrund der Beziehung menschliches, bestimmendes Bewußtsein - Seiendes bzw. Konkretum ist, wird doch im Bestimmen selbst von der Ganzheitlichkeit des als zu Bestimmenden Gesetzten insofern wieder abgesehen, da ja das Bestimmen Denken und Urteilen ist und als solches im Hinblick auf das Subjekt-Prädikat-Verhältnis

eben Ur-Teilen ist. Jedes Bestimmen ist ein Beziehen und Beziehungen haben das Eigentümliche an sich, daß sie trennen und verbinden. Es wird einem späteren Kapital vorbehalten sein, das Allgemeine als identisches Subjekt in einem Komplex von Urteilen zu betrachten. Ein solcher Urteilkomplex wäre etwa ; Das Eisen ist ein Metall, (das Eisen) hat ein spezifisches Gewicht von 7,6 (das Eisen) hat einen Schmelzpunkt von 1500⁰ C. Diesen Komplex von Urteilen nennen wir die Definition, das identische Subjekt (Eisen) nennen wir den durch diese Definition bestimmten Begriff. Dieser durchhaltende, bleibende, identische Charakter dieses Subjekts ist aber nur möglich, weil das Eisen als Allgemeines eben ein Identisches ist und das gehabte Allgemeine, das Eidos, identisches Regulativ der Begriffsbestimmung darstellt.

Das überwirkliche Sein als übergegenständliches Sein

Gegenstand ist dasjenige Seiende, bzw. Moment am Seienden, das in einer intentio directa - einer Haltung, wie sie vom Fachwissenschaftler eingenommen wird - vom denkenden Bewußtsein angezielt wird. Diese intentio directa ist nur möglich, wenn unter Gegenstand das dem Bewußtsein gegenüber Andere, sozusagen das Bewußtseinsfremde, das Bewußtseinsverschiedene verstanden wird. Gerade in der Unabhängigkeit des Gegenstandes von mir ist aber der Bezug des Letzteren auf mich vorausgesetzt. Hönlisch schreibt (Grundfragen der Erkenntnistheorie Seite 53) : "'Subjekt' und 'Objekt' erweisen sich 'transzendental', das heißt im Motiv der Gegenständigkeit aufeinander bezogen; sie treten in diesem Bezug korrelativ auseinander. In solcher Korrelation allein bestimmt sich die 'Unabhängigkeit' des Gegenstandes von mir, sein 'Sein'."

Relationstheoretisch gesprochen besagt dieser Umstand eben, daß nur Verschiedenes zueinander in Beziehung treten kann, das heißt, daß die Beziehungsträger nicht zusammenfallen dürfen. Die Relationstheorie sieht aber im Verschiedenen keineswegs ein Geschiedenes; sie vertritt keineswegs die Auffassung einer Subjekt-Objektgeschiedenheit, sondern beweist vielmehr die Interdependenz der Bezugsglieder.

Daß eine solche Subjekt-Objekttrennung gnosseologisch unbefriedigend und ontologisch unhaltbar ist, wurde insbesondere von Hegel zum Stimulans philosophischer Problematik genommen : Er erkannte sehr bald die Reversibilität der Subjekt-Objektbeziehung ; Auch das Objekt ist Subjekt in dem Sinne, daß ihm die Beziehung auf ein Subjekt als Objekt immanent ist. Indem aber das Objekt selbst wieder die Beziehung auf ein Subjekt hin als "Gegenstand" hat, ist es durchaus auch selbst ein "Subjekt".

Vom Standpunkt einer Subjekt-Gegenstandsbeziehung oder der Gegenständigkeit darf nicht übersehen werden, daß die Bedingungen der Gegenstandskonstitution zugleich die Bedingungen der Gegenständigkeit sind, das heißt, die Bedingungen der Möglichkeit einer Beziehung vom Gegenstand zum Subjekt. Die Bedingungen der Gegenstandskonstitution, das ontologische Apriori des Gegenstandes muß ja schon so struktuiert sein, daß der so konstituierte Gegenstand auch Gegenstand für ein Subjekt ist, das heißt, in der Konstitution des Gegenstandes muß - um rela-

tionstheoretisch zu sprechen - schon berücksichtigt sein, daß "Gegenstand" ein Eigentümlichkeitwort ist und die jeweilige Eigentümlichkeit des Verhaltens eines Seienden (eben das Gegenstandes qua Gegenstand) zum Ausdruck bringt.

Unbestritten hat aber der Gegenstand ein echtes, eigenständiges, selbstständiges Moment des Ansichseins. Jeder Gegenstand ist ein Eigenstand, ein Selbstand. Dem Ding ist zwar jenes eigentümliche Gegenstandsmoment immanent, jenes potentielle Hinsein und Angelegtsein auf ein denkendes Subjekt, jener Index der Beziehungsbereitschaft auf das menschliche Bewußtsein, dank dessen es den Status des Gegenstandes annehmen kann. Aber gerade diese Überlegungen zeigen, daß das Seiende, das als Beziehungsträger in der Gegenständlichkeitsbeziehung auftritt, auf ein Bewußtseinsfremdes am Seienden hinweist, auf etwas also, das eben deshalb auf ein Bewußtsein angelegt ist, weil es selbst nicht Bewußtsein ist. Wäre es nämlich schon Bewußtsein, so brauchte es erst gar nicht die sowohl erkenntnistheoretisch geforderte, als auch im Bereich der Ontologie nachweisbare Einstellfähigkeit auf ein Bewußtsein zu besitzen. Dieses denk- und bewußtseinsfremde Moment am Gegenstand ist zunächst einmal das, was überhaupt eine noetische Reflexion ermöglicht, ja wir können ruhig von einer Urreflexion sprechen, denn es handelt sich um ein echtes re-flectere, ein Zurückwerfen und Vor-sich-selbst-bringen des eigenen Seins. Es sei nur kurz erwähnt, daß gerade das Bewußtseins- und Denkfremde am Seienden die Grundkomponente des Erkenntniswillens und Wahrheitsstrebens darstellt: Nur das, was uns fremd ist, aber die Möglichkeit besitzt von uns erkannt werden zu können, wollen wir gnoseologisch erfassen. Das absolut Evidente ist genausowenig ein Objekt unserer Erkenntnisbemühungen, wie etwas, (ob es so etwas allerdings gibt, sei dahingestellt) in das gnoseologisch einzudringen, apriorisch aussichtslos erscheint.

Dieses bewußtseins- und denkfremde, absolut eigenständige Moment am Seienden, am Ding, jenes Moment, das es nahelegt, von einem "Selbstand" zu sprechen, erkennen wir zwar als Beziehungsträger der Gegenständlichkeitsbeziehung, aber es ist keineswegs deren Beziehungsgrund. Der Beziehungsgrund muß vielmehr ein Hinsein, ein esse intentionale des Subjekts zum Seienden, aber auch umgekehrt ein Hinsein, ein Offensein des Seienden für ein Subjekt sein.

Jedes Offensein für ein Anderes, jede Beziehungsbereitschaft zu einem

Anderen ist eben Bewußtsein. Es ist jenes metafinite Sein, das uns beim Wesen begegnete. Jenes Zu-einer-Beziehung-Bereithalten, dieses Sein für ein Anderes, das wir als Bewußtsein charakterisierten, ist nicht im Wesen des Seienden als ontologisches Grundkonstituens enthalten, sondern ist das Wesen selbst. Der Grund der Gegenständlichkeitsbeziehung, nämlich das Wesen des Seienden, das als metafinites Sein Bewußtsein ist, ist somit in seiner Affinität zum menschlichen Bewußtsein zugleich der Grund der Möglichkeit der Erkenntnis, eine Beziehung, die aber andererseits nur deshalb wiederum möglich ist, weil das Seiende als Konkretum, als "Zusammengewachsenheit" von metafinitem Sein, von Allgemeinen etwas Wirkliches, das heißt, Bewußtseinsanderes (da Bewußtsein ja überwirklich ist) darstellt und in seiner Bewußtseinsandersheit und Gegebenheit als Novum das Erkenntnistreben in Gang setzt.

Die Prinzipien wie Wesen, Allgemeines, Raum, Zeit, Zahl aber auch Ich und Gott, der Wirkzusammenhang und das All sind also im strengen Sinne keine Gegenstände. Sie sind übergegenständlich. Sie sind als Bedingung der Möglichkeit der Objekte selbst keine Objekte. Wenn wir sie als übergegenständlich bezeichnen, so geben wir der Auffassung Ausdruck, daß sie die Bedingung der Möglichkeit der Gegenständlichkeit, der Grund der Gegenständlichkeitsbeziehung sind. Das Übergegenständliche ist immer Beziehungsgrund. Generell ausgedrückt läßt sich sagen, daß die Bezeichnung "Übergegenständlich" den gnoseologischen Aspekt und "Überwirklich" den ontologischen Aspekt ein und derselben prinzipienhaften Entität zum Ausdruck bringt.

Das mathematische Sein ist eines der bekanntesten Beispiele des übergegenständlichen und somit des überwirklichen Seins. In der Mathematik haben wir es nie mit Wirkbeziehungen zu tun. Die Mathematik steht jenseits kausaltheoretischer Erwägungen. Zahlen zum Beispiel sind im strengsten Sinne überwirklich, aber auch übergegenständlich. Sie wirken nicht. Wirken kann eben nur ein materielles, dingliches, energiehafte Sein, als Verband von Letztelementen, das heißt, es kann nur dasjenige Sein zum Bewußtsein in Wirkbeziehung treten, was selbst nicht überwirklich ist wie das Bewußtsein. Es muß ein Bewußtseinsfremdes sein, wenn es sich dazu eignen soll, als Träger von Wirkbeziehungen auf unser Bewußtsein oder genauer gesagt auf unser Wahrnehmungsvermögen einwirken zu können.

Dieselben Prinzipien, die den Gegenstand begründen, begründen auch,

wie bereits ausgeführt, die Gegenständlichkeit des Gegenstandes. Der Gegenstand kann eben nur als Gegenstand begründet werden, wenn in seinem Grundsein, in den ihn konstituierenden Prinzipien die Möglichkeit eines Hinseins auf ein Bewußtsein mitbegründet ist, das heißt, wenn die Voraussetzungen der Einstellfähigkeit auf ein menschliches Bewußtsein im Gegenstand geschaffen sind. Die Prinzipien, die den Gegenstand und die Gegenständlichkeit begründen, müssen aber notwendigerweise auch das Auseinander begründen, auf Grund dessen es erst einmal sinnvoll ist, von Gegenständlichkeit zu sprechen. Die gegenstandsbegründenden Prinzipien begründen das Auseinander, das die Voraussetzung der Wirkbeziehung Gegenstand - wahrnehmendes Bewußtsein ist, und begründen somit die Wirkfähigkeit des Gegenstandes, woraus hervorgeht, daß sie selbst nicht wirklich sein können. Wenn wir im raum-zeitlichen Ding das Wirkende ansehen, so müssen wir eben im Überwirklichen, im Übergegenständlichen das Sein der Prinzipien erkennen.

Es erweist sich bei der Definition des Übergegenständlichen somit als bedeutungslos, ob wir es als jenes Sein erklären, das Gegenständlichkeit ermöglicht oder ob wir in ihm den Inbegriff der überwirklichen Prinzipien sehen.

Wir erkannten aber, daß das Einwirken des Gegenstandes auf das Bewußtsein, genauer auf das Wahrnehmungsvermögen nur möglich ist, weil der Gegenstand ein bewußtseinsanderes Moment aufweist, auf Grund dessen er erst einmal das Andere, der Bezugspol zum Bewußtsein sein kann. Fehlt dieses bewußtseinsandere Moment, wie beim Übergegenständlichen, beim Über- oder Unwirklichen so liegt eine beachtenswerte "Nähe" zum menschlichen Bewußtsein vor, eine Nähe, die sich darin äußert, daß gerade das Überwirkliche den Erkenntnisbemühungen weit weniger Hindernisse in den Weg legt als das Wirkliche. Das Überwirkliche ist weitgehend leichter durchschaubar als das Wirkliche. Dieses "durchschaubar" ist eben wörtlich zu nehmen im Sinne einer gnoseologischen Durchsichtigkeit und volligen Fehlen jeglicher daseinsbehafteter, das Durchsehen hindernder stofflicher Bestandteile. Im Überwirklichen, das heißt im Übergegenständlichen ist ja schließlich das Bewußtsein bei sich selbst, weil es eben selbst wiederum Bewußtsein (1) ist. In der Gegenstandswelt ist das Bewußtsein dagegen immer bei einem Anderen, es ist beim Gegenstand, eine Bezeichnung, die eigentlich nur teilweise richtig ist und nur auf die Gegenüberstellung von wahrnehmendem, denkendem Subjekt und Objekt zutrifft, nicht dagegen auf das beide umgreifende, überall seiende Bewußtsein. Das Bewußtsein

hat den Gegenstand als ganzheitlichen Sinngehalt, das Bewußtsein hat aber auch die Wesen anderer Dinge, aber das Ding selbst ist ja schließlich außer dem Wesen noch etwas. Sein Diesessein beinhaltet Momente, die eben nur aposteriorisch - empirisch in den Griff zu bekommen sind.

Das mathematische Sein als überwirkliches Sein weist nicht nur auf die wirklichkeitsbedingende Bedeutung des Überwirklichen hin, sondern zeigt auch die oben erwähnte Durchschaubarkeit. Es ist in dem Sinne leichter durchschaubar als das Daseiende, da ich ohne empiristische Bemühungen und unzählige Versuchsanordnungen rein apriorisch mathematische Sätze deduzieren kann. Erkenntnistheoretisch gesehen ist es doch so, daß gerade das Dasein, die Materialität der Dinge den Erkenntnisbemühungen die meisten Hindernisse in den Weg legt. Meinong (2) hat klar erkannt, daß Daseinsfreiheit, also das, was wir das Überwirkliche oder das Übergegenständliche nennen, immer Apriorität in gnoseologischer Hinsicht impliziert. Daseinsfreie "Gegenstände" sind nach Meinong immer apriorisch erfaßbar. Diese daseinsfreien Gegenstände sind genau das, was wir Übergegenstände nennen.

In der Tatsache, daß das Bewußtsein bei sich selbst ist, wenn es Übergegenständliches hat, in der Identität von Wesen und Bewußtsein, von Allgemeinen und Bewußtsein, ist auch der Grund zu sehen für die "merkwürdige Nahestellung des Bewußtseins zum idealen Sein", ein ontologisch-gnoseologisches Phänomen, mit dem N. Hartmann sich nicht nur in dem Werk "Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis" beschäftigte und es mit dem Bemerken, daß diese "Nahestellung" wohl immer unerklärlich bleiben wird, resignierend wieder beiseite legte.

Jede philosophische Richtung, die N. Hartmann darin folgt, daß sie die Dinge für "stumm" ansieht, wird dieses merkwürdige Phänomen der Nahestellung des Bewußtseins zum idealen Sein (zum Allgemeinen, zum Metafiniten, zum überwirklichen Sein, um in unserer Terminologie zu sprechen) nie voll durchschauen. Auch diejenige philosophische Richtung, die das Eigentümliche des Bewußtseins als überräumliches Überallsein, als Füreinandersein, als Beziehungsbereitschaft, als Seinbeieinanderen, als sich einstellendes Sichrichtennach nicht kennt, wird dieses Phänomen ebenso wenig durchschauen wie diejenigen, die das Allgemeine als objektiven Seinsbestand leugnen oder gar diejenigen, die die relationstheoretischen Einsichten in das Sein des Beziehungsgrundes als wesensoffene Beziehungsbereitschaft und Hinsein, als Angelegtsein für ein Anderes verkennen.

Gegenständlichkeit steht und fällt mit der Auseinandersetzung. Jede Sprache ist aber Auseinandersetzung. Nirgends kommt wohl das Tragen der Begriffe wie Einstellfähigkeit, intentionales Hinsein, Beziehungsbereitschaft, Sein-bei-einem-Andern, Offenheit - Begriffe, die alle das Urphänomen Bewußtsein intendieren - so augenfällig zum Ausdruck wie in der Sprache, wobei Sprache in der weitesten Bedeutung als Medium der Mittelbarkeit und Verstehbarkeit zu fassen ist. Jedes Erkennen ist Auseinandersetzung, ist Sprache, die, wie wir gezeigt haben, im Medium des gegenständlichkeitsbedingenden Bewußtseins ihren Urgrund hat.

Was wir von den Dingen wissen, wissen wir nur, weil es uns die Dinge "gesagt" haben. Unterschlagen wir diese Einsicht einer solchen aktiven Selbstbeteiligung der Gegenstände als "Selbstände", das heißt, als selbständige Funktionssubjekte im "Sprach"-, das heißt, im Erkenntnisprozeß, so laufen wir immer in die Gefahr, eine unbegründete Annahme über das Seiende getroffen zu haben. Wären nämlich die Dinge wirklich stumm, wie N. Hartmann sagt, so könnte die Erkenntnis des Stummseins der Dinge nur dadurch von einem menschlichen Wissen gehabt werden, wenn die Dinge es uns selbst "gesagt" hätten. Dann wären sie aber wiederum nicht stumm. Prinzipientheoretisch gesehen bedeutet nämlich das Stummsein der Dinge ihr gegenseitiges Isoliertsein die Unbezogenheit schlechthin, das heißt, die Dinge fallen aus der Prinzipiensphäre heraus. Dies wäre das Chaos schlechthin.

Es ist bereits bemerkt worden, daß sich der "Gesprächspartner", das Ding zunächst einmal durch seine sekundären Sinnesqualitäten "vorstellt". Der Genitiv in der Sprechweise "Vorstellung des Gegenstandes" ist somit ein genitivus subiectivus als auch ein genitivus obiectivus und in der Begegnung und Durchdringung dieser beiden Genitivmodi ist der Boden einer gnoseologischen Auseinandersetzung geschaffen, die in einer "Sprache" geführt wird, in der Mitteilungsstrukturen wie Eigenschaft, Wesen und Idee die fundamentalen "Vokabeln" bilden. Jedes Fragen nach dem Grund der Möglichkeit einer Erkenntnis kann auf die Form gebracht werden : Wie kommt es, daß wir, die eine bestimmte Sprache sprechen, die "Sprache" der Dinge verstehen, die offensichtlich eine andere ist ?

Und, um bei unserer Charakterisierung des Erkenntnisproblems als Sprache zu bleiben, wie verhält es sich mit der "Grammatik" ? Jede Sprache ist ein Ausdrucksphänomen. Wie verhält es sich mit den Formen dieses Aus-sagens, dieses Ausdrückens ? Hier stoßen wir plötzlich auf das Kategorien-

problem und zwar in seiner archaischen Form und Bedeutung als Aussage, Rede, Ausdruck, als $\chi\alpha\tau\eta\gamma\acute{o}\varsigma\eta\mu\alpha$.

Es ist unmöglich, in den Kategorien entweder nur Denk- oder nur Seinsformen zu sehen. Vielmehr müssen wir in den Kategorien Seinsausdrücke, daß heißt, Ausdrücke des Sein sehen und den Genitiv wieder als genitivus subiectivus als auch genitivus abiectivus betrachten. In dieser Problemschicht begegnen wir dann auf Schritt und Tritt dem Sinnbegriff. "Jeder Seinsausdruck ist ein Sinnausdruck" sagt C. Nink (3) und hebt damit nicht nur die tragende Bedeutung des Sinnbegriffes hervor, sondern sieht sehr richtig in der Aussage, im Ausdruck, im $\chi\alpha\tau\eta\gamma\acute{o}\varsigma\eta\mu\alpha$ den ontologischen Ort der Begegnung von Sein und Sinn.

In dieser weitesten Fassung der Sprache als Prinzip der Auseinandersetzung im ontologischen als auch im gnoseologischen Sinne erscheint die Sprache ebenfalls als überwirklich bzw. übergegenständlich, denn sie ermöglicht im wahrsten Sinne des Wortes das, was wir Gegen-"stand", bzw. Gegen-"ständigkeit" nennen, denn die Sprache allein bringt die Dinge zum "Stehen" in der Art eines Fixierens und festhaltenden Wiedergebens und Aufbewahrens des an ihnen Identischen.

Im Kapitel "Relationstheoretische Überlegungen" zeigten wir, wie der arelationalen Seite der konstitutiven Relation die relationale Seite entsprach, die sich als Eigenschaft auswies. Aber gerade die Eigenschaft weist in der Ontologie der Erkenntnis wiederum das merkwürdige Phänomen auf, daß ich sie primär als etwas ab-solutes, herausgelöstes, "präzises" (im ursprünglichen Sinne des praecidere, abschneiden) erlebe. Ebenso ist jedes Urteilen ein Trennen und Verbinden. Im Urteil die Rose ist rot, trenne ich die beiden arelationalen Träger Rose und Rot und verbinde sie; ein Akt, der eben nur möglich ist, weil Eigenschaften Beziehungen sind, aber auch weil der relationalen Seite ein Arelationales entspricht. (Siehe Seite 33).

Aber nicht nur Eigenschaften sind Beziehungen, sondern wir können sagen, daß darüberhinaus jede Bestimmung ebenfalls eine Beziehung ist. Der Nadelbaum Kiefer zum Beispiel ist unter anderem dadurch bestimmt, daß er sandigen Boden bevorzugt. Diese Bestimmung ist aber nichts anderes als eine Beziehung zwischen Kiefer und Sandboden, und zwar ist diese Beziehung so struktuiert, daß die Beziehungsgründe, oder strenger gesagt der Beziehungsgrund schlechthin, eben das Wesen von Kiefer bzw. Sand sind. Die allgemeinen Kiefer und Sand, als Wesen verstanden, sind eben ein Füreinander, sind Beziehungsbereitschaft, sie sind intentionales Hinsein.

In das Wesen Kiefer geht eben als Konstituens auch die Hinordnung, verstanden als Ergänzungsintentionalität zu Sand ein und umgekehrt.

Ebenso ist aber auch jede Beziehung eine Bestimmung. Stehen nämlich A und B zueinander in Beziehung, so ist A dadurch bestimmt (natürlich nicht ausschließlich dadurch) zu B in Beziehung zu stehen.

Ist aber jede Beziehung eine Bestimmung und jede Bestimmung eine Beziehung so folgt daraus, daß Bestimmung und Beziehung äquivalent sind.

Es läßt sich aber noch eine andere Äquivalenz nachweisen : Die Äquivalenz von Ordnung und Beziehung. Bevor wir den Nachweis für diese Gleichwertigkeit erbringen, müssen wir den Ordnungsbegriff erklären : Ordnung ist eine Vieleinheit von Gegebenen (wirklich oder unwirklich) oder genauer, von Einzelnen, so, daß jedes Einzelne, das wir als Glied bezeichnen,

einen ontologisch festgelegten Ort, eine festgesetzte Stelle hat. Das Festsetzungsprinzip, der ontologische "Platzanweiser" ist hier das Ordnungsprinzip.

Bei einer Ordnung muß also eine Vielheit, eine Verschiedenheit von Gliedern vorliegen. Verschiedenheit ist nicht nur Vorbeziehung, wie Schaaf immer wieder betont, sie ist auch Vorordnung im Sinne einer ordnungsbe gründenden Funktion. Wir sehen, daß Ordnung und Beziehung einen gemeinsamen Seinsgrund aufweisen.

Daß darüberhinaus beide äquivalent sind, wird folgendermaßen eingesehen : Jede Ordnung ist eine Beziehung; denn nach unserer Auffassung der Ordnung muß jedem Glied schon sein ontologischer Platz gesichert, vorge merkt sein, und zwar in der Weise, daß jedes Glied jedem anderen Glied gegenüber einstellfähig ist, um von sich aus seine Stellung "beziehen" zu können. Dieses Beziehen ist einzig und allein relationstheoretisch aufzufassen, da jedes Glied hinsichtlich seiner Fixierbarkeit eben in Beziehung stehen muß. Jedes Glied ist Träger der gesamten Ordnung und bewirkt beim Fehlen denselben Zusammenbruch der Ordnung, wie das Fehlen eines Beziehungsgliedes die Beziehung aufhebt. Weil aber in der Beziehung die Glieder, die Beziehungsträger aufeinander sich einstellen, von sich aus zueinander hingeordnet sind, ist jede Beziehung beim Hinordnung, das heißt eben, sie ist eine Ordnung. Die Beziehung verbindet ja nicht nur die Träger, sondern hält sie auch auseinander und verweist somit die Träger auf ihre ontologisch festgelegte Stelle, das heißt, die Beziehung ist nur deshalb eine Ordnung, weil sie in ordnender Weise die Glieder trennend da hinhält, wo sie auf Grund ihrer Seinsverfassung hingehören.

Jede Ordnung ist somit Beziehung und jede Beziehung ist Ordnung, das heißt, Beziehung und Ordnung sind äquivalent.

Damit sind aber auch Bestimmung und Ordnung als äquivalent erkannt und somit sind die drei Termini Beziehung, Bestimmung und Ordnung nur Ausdrucksmodi ein und derselben Entität. Die Prädikationen "bezogen auf", "bestimmt durch" und "eingeordnet in" weisen also auf dieselbe Form von Sein hin, das wir als Beziehung, Bestimmung oder Ordnung auffassen. (Siehe insbesondere die auf Seite 83 vermerkten Ausführungen von W. Cramer).

Wir sahen, daß jedes Seiende allbestimmt ist, das heißt, daß jedes Seiende in den Allzusammenhang einbezogen ist, oder daß es in den generellen Wirkzusammenhang einbezogen ist, falls das betreffende Seiende ein Wirkliches ist, also in die Totalität des Seienden einbezogen ist, in die Totalität des Seienden eingeordnet ist. Jedes Seiende "ist in Ordnung" ist eine Aussage, in der deutlich spürbar die omne ens est verum- und omne ens est bonum-Formel mitschwingt. Wir haben Ordnung als eine Vielheit oder genauer als Vieleinheit definiert, in der jedes Einzelne seine festgelegte Stelle hat, das heißt, seine bestimmte Stelle hat. Dieses "bestimmt" hat einerseits den Sinn von "genau festgelegt", "fixierbar", "unmißverständlich", "eindeutig", wie etwa durch die Rede "der Kranke darf nur eine ganz bestimmte Nahrung zu sich nehmen" zum Ausdruck kommt. Dieses "bestimmt" hat andererseits aber auch - und diese Bedeutungsintention ist durchaus auf die erste reduzierbar - den Sinn von: "Durch eine Bestimmung, bzw. durch einen Komplex von Bestimmungen festgelegt". Bestimmt heißt: In Beziehung, in einer Ordnung, in einer Bestimmung stehen, Träger einer bestimmenden Beziehung zu sein. Die Bestimmungen eines Seienden sind die Beziehungen, denen es unterliegt. Das Seiende bestimmen heißt in diesem gnoseologischen Sinne, die Beziehungen reflexiv zu konstatieren und anzugeben, unter denen es steht. Da aber das Seiende im Allzusammenhang steht, muß sich das menschliche Denken mit einem vorläufigen Abschluß, einer definitio abfinden. Das Eingebettetsein und Verbundensein eines Seienden in den Allzusammenhang, das Bestimmte durch den Allzusammenhang ist zugleich ein einziges universales Ausgreifen des Seienden zur Totalität des Seins, ein Hinbestimmtsein zu jedem Seienden. Die Bestimmung wächst jetzt von ihrer Bedeutung als Bestimmung eines B durch ein A, als Festlegung des ontologischen Ortes hinaus zur Bestimmung durch den Allzusammenhang, durch ein Hinsein auf Letzteren, das heißt, wir haben die Bestimmung jetzt im Sinne von Ziel, Aufgabe, destinatio zu nehmen.

Die Tatsache, daß bei dieser umfassenden Bedeutung von Bestimmung ein ausgesprochen ethischer Index berührt wird, braucht nicht weiter zu überraschen, denn - und damit schließt sich dieser Problemkreis um das Wesen - wir haben gesehen, daß das Wesen Bewußtsein ist, daß das Wesen Prinzip ist, als solches nicht nur Setzung, Voraus-Setzung des Seienden, sondern auch Bestimmung des Seienden ist. Das Seiende ist durch das Wesen bestimmt. Das Prinzip ist Setzen und Bestimmen, das heißt, es ist Denken, es ist denkendes Bewußtsein und wollendes Bewußtsein. Daß aber Bewußtsein als Für-ein-Anderes-sein, als intentionales Hinsein,

als Beziehungsbereitschaft, als Einstellfähigkeit und somit als Einsatzfähigkeit für ein Anderes die Bedingung der Möglichkeit einer Ethik subintelligiert, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter ausgeführt werden. Für unsere Untersuchung ist es dagegen weitaus wichtiger, an dieser Stelle auf einen Begriff hinzuweisen, der in inniger Beziehung zum Wahrheitsbegriff steht; wir meinen den Begriff der Gültigkeit.

Gültigkeit ist die Seinsweise der Prinzipien bzw. der im Begründungszusammenhang der Prinzipien stehenden Seienden, das heißt, die Seinsweise des Seienden, insoweit es ein Ausdruck dafür ist, daß die Prinzipien für es verbindlich sind. Da die Prinzipien immer setzender Anfang, immer bestimmende und bestimmte Setzung sind, das heißt Bestimmtheit sind, ist die Gültigkeit die Seinsweise der Bestimmtheit.

Das vom menschlichen Denken Gesetzte ist ebenfalls gültig, denn mit der Setzung allein ist ja ein zu Bestimmendes gegeben. Ungültigkeit erweist sich nur in der Unrechtmäßigkeit der Bestimmung, das heißt, letzten Endes darin, daß nicht jede Setzung zugleich Bestimmung ist. Setzung und Bestimmung kann im Bereiche des menschlichen Denkens eine Kluft aufweisen, die für die Wahrheitsfrage entscheidend ist.

Wir zeigten, daß jede ontologische Beziehung und Bestimmung gültig ist. Andererseits haben wir auch gezeigt, daß Bestimmung, Beziehung und Ordnung äquivalente Begriffe sind, woraus sich die Folgerung ergibt, daß auch die Ordnung Gültigkeit besitzt. Die Redeweise von einer gültigen Ordnung legt schon der populären Betrachtungsweise die Auffassung nahe, daß das Prädikat gültig auf Begriffe wie Gesetz (als Gesetztes, als Korrelat einer Setzung verstanden), Bestimmung und vor allem auf Ordnung zutreffen. Diese Auffassung hat durchaus ihren richtigen Kern, wenngleich sie lediglich den Gültigkeitsbegriff meistens auf die vom Menschen geistig geschaffene Ordnung einschränkt, weil man eben in diesem Denkraum nicht auf Prinzipien und Letztbegründung reflektiert.

Gültig ist aber nicht nur die Ordnung selbst, bzw. eine Teilordnung von ihr, sondern auch dasjenige, das unter einer Ordnung, Beziehung oder Bestimmung Stehende, weil jedes einzelne Glied dieser Ordnung, jeder Träger der Beziehung auf Grund seines, die Ordnungsganzheit intendierenden Hinseins dieses All ausdrückt. Nur deshalb, weil das Einzelne die Einheit präsentiert, präsentiert es auch die der Einheit zukommende Gültigkeit.

Wir erklärten Ordnung als eine Vieleinheit, die dadurch charakterisiert ist, daß jedes Einzelne der Vielheit seine ontologisch festgelegte Stelle hat. Eine Theorie zum Beispiel ist gültig, wenn sie eine berechnete, das heißt, begründete "Stelle" innerhalb des wissenschaftlichen Erfahrungszusammenhangs bildet, wenn sie einen Aussagenkomplex über eine Seinsregion darstellt, der in der Ordnung der begründeten und bewiesenen wissenschaftlichen Sätze überhaupt ein "homogenes Element" darstellt, das heißt, zum Reich der Prinzipien in einer lückenlosen Folge- und Beweisbeziehung steht.

Ein Begriff ist gültig, wenn er das Wesen des zu Begreifenden in seiner Definition intendiert, denn dann ist er ja ein Ausdruck der Totalität des Seienden, da das Wesen als Bewußtsein das Absolute ist. Der Begriff ist aber in diesem Falle auch deshalb gültig, weil das ihm korrespondierende Wesen als Prinzip notwendigerweise gültig ist. Der Begriff ist eben dann Ausdruck der Gesamtordnung. Es ist aber klar, daß ein Begriff nie in der Form als ein das All umfassender Definitions- oder genauer Inflation-zusammenhang formulierbar ist. Schließlich kann ja im Bereiche des menschlichen Denkens das, was als gültig gehabt wird, insofern revisionsbedürftig sein in dem Sinne, daß der Modus des Habens das Wesen nicht trifft. Sehe ich zum Beispiel auf meinem Tische in der Vase eine rote Nelke und ich äußere hinsichtlich dieser roten Nelke den Satz "diese Rose ist rot", so ist der Satz deshalb nicht gültig, das heißt falsch, weil ich etwas Falsches habe. Statt einer Nelke habe ich eine Rose. Heyde (1) formulierte einmal diesen Sachverhalt sehr prägnant, indem er die Formel aufstellte : falsches Erkennen $\neq$ Falsches erkennen. Die "Rose" ist eben keine Rose. Statt dem Eidos Nelke habe ich das Eidos Rose. Das Eidos Nelke habe ich deshalb nicht, weil ich nicht das Wesen, die einzelnen, einer Nelke allgemeine zukommenden Bestimmungen habe. Man kann hier nicht etwa einwenden : Ich kann zwar die allgemeinen Bestimmungen haben, die einer Nelke zukommen; ich kann doch, wird man einwenden, zum Beispiel die Form der Blütenblätter zum Unterschiede der Rosenblüten "haben" und doch kann die Unzulänglichkeit meines menschlichen Erkennens die Nelkenblütenblätter für Rosenblütenblätter ansehen und somit die Nelke als Rose ansprechen. Aber auch in diesem Falle ist es ja so, daß ich eben die Nelkenblütenblätter als Eidos nicht habe. Das Haben ist eben nur ein vermeintes Haben. Ich erkenne durchaus etwas richtig, aber das was ich erkenne, habe ich nicht in seinem Wesen. Das Eidos oder die Vorstellung war ja doch als das erklärt, wodurch sich das urteilende Bewußtsein auf das Gegebene selbst

bezieht. Das Eidos und die Vorstellung präsentiert mir stets das Seiende selbst, schließt aber keineswegs aus, daß die Vorstellung mir ein Anderes präsentiert. Die Vorstellung präsentiert mir eben dann das Falsche selbst. Auch hier gilt wieder die Heyde'sche Formel: falsches Erkennen = Falsches erkennen.

Es ist nicht nötig, mit B. Bauch zu betonen, daß die philosophische Gültigkeit nie zur Ungültigkeit wird. Dies ist ja deshalb klar, weil Prinzipien des Seienden in ihrer Überveränderlichkeit von der Vergänglichkeit nicht betroffen werden. Überveränderlichkeit ist nicht die Negation der Veränderlichkeit, sondern die totale Indifferenz gegenüber der Veränderlichkeit.

Steht aber auf meiner Fahrkarte der Satz "Nicht gültig an Sonn- und gesetzlichen Feiertagen", so ist es keineswegs so, daß es sich hierbei um einen Gültigkeitsbegriff handelt, der vom philosophischen spezifisch unterschieden wäre. Gültig ist eine Ordnung, bzw. das in dieser Ordnung Stehende, da ja letzteres die Ordnung präsentiert und jede Gültigkeitsaussage über ein in der Ordnung Stehendes des Gültigkeitsaussage der Ordnung selbst gleichkommt. An Sonn- und gesetzlichen Feiertagen ist aber meine Fahrkarte nicht in die Ordnung der an diesen Tagen zulässigen, "ordnungs-"gemäßen Fahrausweise einbezogen. Sie steht außerhalb dieser Ordnung und dieser Beziehung. Sie ist "nicht in Ordnung", das heißt, sie ist ungültig. Ein Maria-Theresien-Taler ist heute als Zahlungsmittel ungültig, weil er Ausdruck einer heute nicht mehr bestehenden Ordnung, das heißt, einer nicht mehr gültigen Währungsordnung, Währungsbeziehung und Währungsbestimmung ist. Der Gültigkeitsbegriff im philosophischen Sinne steht und fällt also mit der Ordnung der Prinzipien und kann im Hinblick auf deren Unveränderlichkeit nie zur Ungültigkeit werden.

Wir haben eingangs Gültigkeit als die Seinsweise der Prinzipien erklärt. Gültigkeit ist somit die Seinsweise des Begründungszusammenhanges, ganz gleich, ob es sich um eine ontologische oder logische Begründung handelt. Deshalb können wir von der Gültigkeit eines Begriffes, eines Urteiles oder auch eines Beweises ebenso gut sprechen wir von der Gültigkeit einer Ordnung, denn jeder Begründungszusammenhang ist ja eine Ordnung.

Andererseits machen wir aber nicht nur Aussagen über das Seiende in Form von Begriffen, Urteilen und Theorien, sondern das Seiende muß ja

über sich selbst "Aussagen" machen, muß sich einer spezifischen Ausdrucksform bemächtigen, einer Sprache als gemeinsamen Horizont des Verstehens und der Verstehbarkeit, wenn wir an ihm die gnoseologischen Urmomente wie Wahrnehmbarkeit, Erfahrbarkeit, allgemeine Bestimmbarkeit usw., die es als in Erkenntnisbeziehung stehend legitimieren, erleben wollen. Aus diesem Grunde kann auf das ontologisch-gnoseologische Phänomen des Ausdruckes ebenfalls die Prädizierung "gültig" angewandt werden. Jedes Gegebene ist ja Ausdruck einer Ordnung, denn es hat nach unserer Fassung des Ordnungsbegriffes eine bestimmte, das heißt, durch Relationalität festgelegte Stelle. Diese Stelle ist aber der ontologisch-kategoriale Ort, von wo aus ein Gegebenes die Ordnungstotalität präsentiert und somit Ausdruck der Ordnung selbst ist. Somit überträgt sich das Prädikat "gültig" von der Ordnung auf eine Abbeviatur derselben. Die gültigen Bestimmungen eines Seienden sind sowohl ein gültiger Ausdruck des Seienden, eine Aussage des Seienden über sich, eine gültige "Sprache", als auch ein Ausdruck einer gültigen universalen Ordnung als Beziehungseinheit. Jedes Seiende steht ja im Allzusammenhang, ist somit Bezugspol, Bezugsglied der Allbezogenheit und somit als "Monade" Ausdruck und Präsentation der Welttotalität, der Vieleinheit. Die Gültigkeit eines Ausdruckes liegt somit darin begründet, daß das in ihm Ausgedrückte, nämlich die Einheit, das heißt, die Ordnungsganzheit als gültig anzusehen ist.

Gleichsam als Ausblick für die nächsten Kapitel wollen wir noch einmal einen Punkt unserer Definition der Ordnung näher beleuchten: Wir sagten, daß in der Ordnungseinheit jedes Einzelne, jedes Glied eine bestimmte Stelle hat. Wir wiesen auch darauf hin, daß dieses "bestimmt" im vorigen Satze aufgefaßt werden kann als "genau festgelegt", "in Seinsbestimmung, das heißt in Relationalität stehend", als auch "einer Bestimmung unterlegen", wobei Bestimmung als Ziel und Aufgabe verstanden wurde. Wir zeigten auch, daß diese anscheinend verschiedenen Bedeutungen grundsätzlich nicht verschieden sind, sondern einen eindeutigen Kern aufweisen. Diese "bestimmte, genau festgelegte Stelle" von der wir sprachen, dieser ontologische Ort, der jedem in Ordnung, das heißt in Bestimmung oder Beziehung stehenden Seienden vorbehalten ist, für das Seiende "reserviert" ist, ist das, was wir den "Sinn" nennen. Im Hinblick auf spätere Unterscheidungen nennen wir ihn genauer den ontologischen Sinn. Wir werden von jetzt ab auch sagen, daß in der Ordnungseinheit jedes Einzelne seinen Sinn hat. Sinn und Stelle sind in dieser Weise Synonyma. Jedes Gegebene (ganz gleich, ob Wirkliches oder Überwirkliches)

hat in der Ordnung, in der Einheit des Gegebenen seine Stelle oder seinen Sinn. Da aber jedes Seiende auf Grund seiner Stellung, seiner Stellung in der Ordnung die Ordnung selbst ausdrückt und andererseits die Äquivalenz von Stelle und Sinn besteht, ist, um mit Nink zu sprechen, jeder Seinsausdruck ein Sinnausdruck, und zwar ist der Terminus Sinnausdruck als Ausdruck des Sinnes eine zweiwertige Aussage : Erstens, verstanden als genitivus subjektivus : Der Sinn drückt die Einheit aus, weil er, um ein Bild zu gebrauchen, sozusagen die Zentrale ist, in der die Fäden der ihn bestimmenden Beziehungsganzheit zusammenlaufen. Zweitens können wir zur Interpretation unserer Aussage auch den genitivus objektivus heranziehen : Die Einheit drückt die Stelle, den Sinn aus, das heißt, hebt die Stelle hervor und verleiht der Stelle erst einmal jene Bedeutung, die ihr als Stelle in der Einheit zukommt.

Diese Überlegungen, auf die wir noch ausführlich eingehen werden, zeigen, daß wir mit voller Berechtigung vom gültigen Sinn sprechen können.

In diesem Gedankenkreis wird nicht nur das Sein der Relationen, des Identischen und die Einheit in einem klärenden und erhellenden Aspekt erscheinen, es werden nicht nur das ens relationale, das fundamentum relationis und die konstitutive Relation in ihrer ontologischen Grundbedeutung konspektiv gesehen, sondern es wird sich herausstellen, daß die ontologische Dimension des Sinnes dem Wahrheitsbegriff einen Index verleiht, der es gestattet, die $\sigma\upsilon\mu\pi\lambda\omicron\chi\acute{\iota}$ von Wahrheit, Sinn, Einheit und Absolutem zu sehen.

Bevor wir die Probleme Sinn, Einheit und Sinnerfüllung und die Lehre vom Urteil und Satz behandeln, wollen wir einige kritische Bemerkungen zur sogenannten Abbildtheorie anstellen, zu jener Auffassung also, die die Wahrheit als Übereinstimmung von Denken und Sein ausgeben will. Dabei wird meist auf die scholastische Formel *veritas est adaequatio intellectus et rei* hingewiesen. Das Wort *adaequatio* als *ad-aequatio* als An-Gleichung, als etwas, was noch nicht gleich ist, aber innerlich darauf angelegt ist, nach Gleichheit, das heißt, *ad aequationem* zu streben, bedeutet ja keineswegs eine Übereinstimmung, etwa in dem Sinne, wie N. Hartmann von "partieller Identität von Denk- und Seinsformen" spricht.

Die hinsichtlich der Abbildtheorie erwähnte "Übereinstimmung" ist stets Ausdruck jener Konzeption, deren Grundthese in der Behauptung besteht, daß wir nicht das Ding selbst haben, daß uns nicht das Ding selbst gegeben ist, sondern daß wir vielmehr ein Abbild von ihm besitzen. Wahrheit ist nach dieser Konzeption die Übereinstimmung dieses Bildes mit dem Ding, mit dem Urbild, wobei "draußen", "mir gegenüber" das Ding, "in mir", "in meinem Beußtsein" das Bild dieses Dinges sich befinden.

Die Haltlosigkeit einer solchen Auffassung liegt aber auf der Hand. Nur eine gründliche Verkennung des Bewußtseinsphänomens vermag eine solch irrige Konzeption erstehen lassen, die letzten Endes darin beruht, das Bewußtsein als räumlich abgegrenzte Sphäre anzusehen, von der es also sinnvoll wäre, von einem Innen und von einem Außen, von einem in diesem Innen sich befindenden Bild des im Außen seienden Dinges zu reden. Bewußtsein ist aber grundsätzlich überräumliches, überzeitliches, das heißt metafinites Überallsein, es ist das überräumliche Bei-einem-Andern-sein. Aus dieser Charakterisierung des Bewußtseins ergibt sich aber, daß das Bewußtsein als *quodammodo omnia* immer bei den Dingen ist, das Ding auch immer selbst hat, nicht etwa blos sein Bild. Natürlich kann sich das Bewußtsein überdies auch bei einem Bild des Dinges befinden, ein Gedanke, auf den wir weiter unten noch eingehen werden.

Wo sollte sich das Bild des Gegenstandes denn befinden ? Nach der Abbildtheorie natürlich nur "im" Bewußtsein. Somit wäre also nicht nur das Bewußtsein "nach außen hin" räumlich abgegrenzt, sondern es wäre selbst, seiner Natur nach, räumlich durchstruktuiert und zwar so, daß eine Region

im Bewußtsein vom Bild eingenommen wird und der "Restbereich" nicht vom Bild erfüllt wird. Dabei ergäbe sich eine seltsame Situation : Das Bild bliebe nach dieser Auffassung genau so vom Bewußtsein getrennt wie das Urbild. Daran ersehen wir nicht nur die Unmöglichkeit des Bildgedankens, sondern erkennen auch gleichzeitig, daß Bewußtsein eben notwendigerweise überräumlich sein muß. Nur ein überräumliches Sein, nämlich das Bewußtsein besitzt jene Offenheit, die die erkenntnisontologische Voraussetzung dafür ist, das Ding selbst zu haben, beim Ding zu sein. Hartnäckige Vertreter der Abbildtheorie könnten aber jetzt noch behaupten, nachdem sie ihre Position, ihre Lehre vom verräumlichten Bewußtsein aufgegeben haben, daß das Bewußtsein eben beim Bild des Dinges ist. Wir erkennen eben das Ding nicht so wie es ist, könnte erwidert werden, wir können uns eben nur ein "Bild von dem Ding" machen. Dagegen ist folgendes einzuwenden : Wenn der Begriff Bild überhaupt irgendeinen erkenntnismäßigen Wert haben soll, - mag auch die gnoseologische Valenz dieses konstruierten Hilfsschemas noch so minimal sein - dann muß ich bezugsoffen für das Ding sein, das heißt, ich muß das Ding selbst haben, um überhaupt erst einmal die "Bildhaftigkeit" des Bildes, seine erkenntnisermöglichende Bedeutung zu erfassen. Welche erkenntnisfördernde, regulative Funktion soll aber dem Bilde nun überhaupt noch zugesprochen werden ? Es ist doch überflüssig geworden, wenn zu seiner Funktionsleistung im Erkenntnisprozeß obendrein doch das Ding, das, vom Bilde repräsentiert, nicht in Aktion treten sollte, doch noch benötigt wird.

Von metaphysischen Überlegungen ist dabei ganz zu schweigen. Wenn ich nur die Bilder habe, die sich "im" Bewußtsein befinden, so ist klar, daß diese "Bewußtseins-elemente" zueinander nur im Grund- und Folgezusammenhang, niemals aber im Kausalzusammenhang stehen können. Sie sind ja schließlich nicht wirklich und nur Wirkliches kann auf sein Stehen im Kausalnexus hin untersucht werden. Auf diese Weise werde ich genötigt, dem Grund-Folgezusammenhang der Bilder den Kausalzusammenhang der diesen Bildern entsprechenden Urbildern zur Seite zu stellen. Der Grund-Folgezusammenhang würde als Bild des Kausalzusammenhanges erscheinen. Nach Kant ist die Kategorie der Kausalität die logische Funktion des hypothetischen Urteils in transzendentaler, das heißt gegenstandsbestimmender Funktion. Wenn Kant aus der Form des hypothetischen Urteils zur Kategorie der Kausalität übergeht, so sehen wir hier, daß auch ein großer Denker der Abbildtheorie erlegen ist. Die strenge Trennung zwischen Erscheinung und Ding an sich ist dann nur eine konsequente Fortführung jener Grundhaltung, die die Konstitutivität und Spontaneität des transzen-

dentalen Subjekts als bildschaffender Faktor in den Mittelpunkt philosophischer Bemühungen stellt. Kant (1) schreibt: "Kategorien sind Begriffe, welche den Erscheinungen, mithin der Natur, als dem Inbegriff aller Erscheinungen (*natura materialiter spectate*) Gesetze a priori vorschreiben" und kurz darauf: "Allein Erscheinungen sind nur Vorstellungen von Dingen, die, nach dem, was sie an sich sein mögen, unerkant da sind".

Natur ist also der Inbegriff der Erscheinungen, Erscheinungen aber sind Vorstellungen. Das heißt nicht mehr und nicht weniger, als daß Natur der Inbegriff der Vorstellungen ist. Daß ein so konzipierter Naturbegriff lediglich der transzendentalen Einheit der Apperzeption bedarf, um als Einheit begriffen werden zu können, ist klar, denn Natur als Inbegriff der Vorstellungen ist selbst Verstand. Kategorien sind somit Begriffe, welche dem Verstande Gesetze vorschreiben. Dieser Satz ist durchaus richtig, aber wer garantiert mir, daß diese Gesetze auch objektiv gültig sind? Gerade hier treten ja die Schwächen der Abbildtheorie klar hervor.

Wäre mir vom Ding nur ein Bild gegeben, hätte ich statt des Dinges nur ein Bild von ihm, so wären zwei Fälle denkbar. Erstens, das Bild hätte ich mir selbst gebildet. Wir haben aber schon gezeigt, daß ein solches Bildschaffen nur unter der Vorgabe des Dinges selbst als dessen Richtmaß gegeben sein müßte, wenn Bild und Urbild in einem der Erkenntnis irgendwie dienlichen Zusammenhang stehen soll. Der zweite Fall wäre der, daß mir das Bild als objektiver Seinsbestand gegeben wäre. Auch in diesem Falle würde ich implizit um die Existenz des Dinges selbst wissen, denn ein Bild ist stets ein Bild von etwas. Das Bild weist immer auf etwas hin, für das es eben abbildhafte Wiederholung ist, für das es repräsentativ steht. Ist aber nun das Bild selbst ein objektiver Seinsbestand, wie das Abbild, das Ding selbst, so befinden sich Urbild und Abbild in derselben ontologischen Dimension, das heißt, das Abbild würde aufhören, eine noch eventuell vertretbare Vermittlerrolle im Erkenntnisprozeß zu spielen und ich müßte hinsichtlich der Tatsache, daß sich Bild und Urbild in derselben Seinschicht befinden, wieder ein Abbild vom Abbild mir als gegeben denken oder selbst herstellen, falls ich die Abbildtheorie weiterhin noch vertreten wollte. Dieser Regress ad infinitum, der eben jener Regress ad infinitum der Bandtheorie ist, weil ja die Erkenntnisbeziehung eine ganz besondere Form der Beziehung ist und bei einer irrigen Fassung der Beziehungslehre die Irrtümer sich ja notwendigerweise auf alle Arten der Beziehung übertragen, zeigt, daß auch die zweite Alternative unmöglich bestehen kann. Bildschaffen und Bildempfangen, Konstitution eines Abbildes von Gnaden

des menschlichen Bewußtseins und Rezeption eines als ontologischer Bestand fungierenden Abbildes erweisen sich als unberechtigt.

Damit sind wir bei einem Problem angelangt, dessen Bewältigung eines der Hauptziele unserer Arbeit ist, nämlich zu zeigen, daß die Abbildtheorie zur Gruppe jener irrigen Auffassungen von der Beziehung zu rechnen ist, die wir unter dem Namen Bandtheorie zusammenfaßten, das heißt, eine Form jener relations-theoretischen Auffassung ist, die die Beziehung als etwas Selbständiges, Freischwebendes, das heißt, frei als Band zur Verknüpfung der Bezugsglieder zur Verfügung Stehendes ansieht. Nach dieser Konzeption wäre es also möglich, daß die Beziehung sich auf den Träger direkt bezieht, das heißt, daß eine neue Beziehung zwischen Träger und der vorigen Beziehung bestehen muß. Wie wir nach der Abbildtheorie durch eine unendliche Folge von Abbildern nie an das Ding selbst kommen könnten, so könnte sich in der Beziehung zwischen A und B eigentlich nie A auf B beziehen, weil diese Beziehung nach dieser irrigen Auffassung wieder eine Beziehung nötig hätte. kraft derer sie sich auf den Träger beziehen könnte und so fort ad infinitum.

Diese Verwandtschaft zwischen Abbildtheorie und Bandtheorie bekundet sich auch in der Gemeinsamkeit oder Affinität der Gegenargumente : In dem Falle der Abbildtheorie ist das durchschlagende Gegenargument die einfache, aber nicht genug zu betonende Einsicht, daß das Bewußtsein immer beim Ding selbst ist und nicht bei einem Bild. Auch bei der Vorstellung ist es so, daß sie kein Bild ist, sondern daß das Bewußtsein bei den Dingen selbst ist. Man mache sich doch einmal klar, daß in der Vorstellung an eine vor 14 Tagen besuchte Oper mein Bewußtsein bei der faktisch besuchten Oper ist und nicht bei einem Bilde der Oper. Mein Bewußtsein ist bei Florestan und Leonore selbst und nicht bei einem Bilde von Florestan und Leonore. Natürlich kann ich über den Eindruck, den die Künstler, die Arien und Chöre auf mich gemacht haben, selbst wieder reflektieren. Natürlich ist es mir nicht verwehrt, mir ein Bild von einem Künstler zu entwerfen, wie er wohl sich für eine andere Rolle eignen würde usw., aber damit entfernen wir uns klar von dem, was wir Abbild nannten, nämlich von jenem seltsamen Phänomen, das repräsentativ für das Ding selbst sein soll. Die Vorstellung, Wahrnehmung, Anschauung repräsentiert das Vorgestellte, Wahrgenommene, Angesehene nicht, sondern präsentiert (im wörtlichen Sinne als vergegenwärtigen genommen) ein Seiendes selbst. Wir hatten gesehen, daß die Vorstellung eines Allgemeinen Beziehungsgrund der Beziehung : denkendes, das heißt urteilendes Bewußtsein - Seiendes darstellt, daß Vorstellung und

Eidos dasjenige sind, wodurch sich das denkende Bewußtsein auf das Seiende selbst bezieht, daß heißt, die Vorstellung und das Eidos sind der Grund der Möglichkeit dafür, daß das Bewußtsein bei den Dingen selbst ist. Wir wollen doch einmal in diesem höchst "bilderfeindlichen" Abschnitt ein Bild gebrauchen, das uns diesen Sachverhalt in aller Plastizität vor Augen hält : Die Vorstellung ist gleichsam das "Transportmittel", der "Zug", mit dem das Bewußtsein zu dem Seienden selbst fährt. Wenn ich in den "richtigen" Zug einsteige, habe ich zwar den richtigen Zug (das heißt, richtige Vorstellung) aber er fährt mich nach Frankfurt selbst. Genau so wie ich dank des Zuges beim Seienden (Frankfurt) selbst bin, ist mein Bewußtsein durch die Vorstellung beim Seienden selbst. Wenn also die Abbildtheoretiker behaupten, daß in dem Falle, wenn an ein Seiendes gedacht wird, das Bewußtsein nicht beim Seienden selbst ist, sondern nur bei einem Bewußtseinsinhalt, bei einer Vorstellung, heißt soviel wie Frankfurt selbst mit dem Zug nach Frankfurt verwechseln. Der Zug präsentiert mir Frankfurt, das heißt, er präsentiert mir die Möglichkeit, nach Frankfurt zu gelangen, er ist aber keineswegs eine Repräsentation eine Stellvertretung, ein Abbild von Frankfurt. Nur als Stellvertretung, als Repräsentation des Dinges in seiner Gesamtheit, als ganzheitliche Wiedergabe des Dinges ist das Abbild für uns Objekt der Kritik. Aus diesem Grunde stehen für uns, um bei unserem Beispiel zu bleiben, die Oper "Fidelio" und die Bezeichnung "Das Hohelied der Gattentreue" durchaus nicht im Verhältnis Urbild-Abbild zueinander, weil eben dieses Quasiabbild nicht den ganzheitlichen, die Bezeichnung "Bild" rechtfertigenden Inhalt vermittelt. Schließlich kann ich ja "Fidelio" auch noch unter dem Aspekt des Freiheitsgedankens sehen und diese Blickrichtung würde wieder eine andere Bezeichnung als "Abbild" nahelegen. Bei den Fragen um Sinn, Sinnerfüllung und Sprache wird uns diese Problematik noch zum Verweilen zwingen.

Ähnlich verhält sich ja die Kritik an der Bandtheorie : Die Beziehung zwischen A und B konstituiert sich in die Träger hinein und bezieht sich nicht selbst auf die Träger, weil sie ja selbst Beziehungsträger sein mußte. Die Beziehungsgründe in A und B sind ontologisch so struktuiert, daß ein direktes ungebrochenes Hinsein, eine A und B selbst in ihrem Eigensein erfassende Ergänzungsintentionalität von A aus B selbst umgreift und umgekehrt.

Genau wie das Bewußtsein ein intentionales Hinsein zu den Dingen selbst ist, bei den Dingen ist - wir haben ja Bewußtsein als Bei-einem-Andern-

sein aufgefaßt - und ein Abbild ontologisch und gnoseologisch unmöglich und unnötig erscheint, ebenso ist der eine Beziehungsträger durch den Beziehungsgrund auf den anderen Beziehungsträger selbst bezogen, weil eben der Beziehungsgrund ebenfalls intentionales Hinsein zum anderen Träger selbst ist und nicht, wie die Bandtheorie behauptet, 'die isolierte Beziehung diesen Bezug herstellt.

Durch den Beziehungsgrund ist der eine Träger der Beziehung in einem überräumlich zu verstehenden Sinne bei dem anderen Träger selbst, so wie das Bewußtsein bei den Dingen in ebenfalls überräumlich zu verstehender Weise selbst ist.

Das Bewußtsein ist bei den Dingen selbst und nicht bei einem Abbild des Dinges, wenn ich das betreffende Ding wahrnehme oder mir vorstelle. Nur so ist es möglich, daß eine Aussage über das Ding so vollzogen werden kann, daß das Ding für die Aussage richtungsgebend und wegweisend ist, das heißt, daß die Aussage sich nach dem Ding richten kann. Unter diesem Aspekt besehen, kann man nach Heidegger (2) "somit die Wahrheit als Richtigkeit" ... denken. Die Haltung Heideggers zeigt deutlich, daß das Wort Übereinstimmung oder die Formel *veritas est adaequatio rei ad intellectum* durchaus nicht immer von unserer obigen Kritik betroffen ist. "Worin sollen aber das Ding und die Aussage übereinkommen, wo doch die Bezogenen offensichtlich in ihrem Aussehen verschieden sind ?". Heidegger sieht ganz richtig, daß Aussage und Ding nie übereinstimmen dürfen. "In dem Augenblick könnte auch nicht mehr eine Aussage als Aussage (Sperrung von uns) mit dem Ding übereinstimmen". Wir wissen, daß jede Beziehung trennt, in dem sie vereinigt und vereinigt, in dem sie trennt. Wie soll aber ein Übereinstimmen zu verstehen sein, wenn es zugleich als trennendes Moment fungieren soll, die Aussage als Aussage, das Ding als Ding ihr Fürsichsein bewahren ? Heidegger sieht durchaus richtig, das "Auseinander" jeder Beziehung, er sieht aber nicht - ein Versäumnis, das seine ganze Philosophie durchzieht - das "Auseinander" im "Beisammen" und das "Beisammen" im "Auseinander". Relationstheoretisch betrachtet können wir eben sagen, daß ein Übereinstimmen im Sinne einer Identität, wenn auch nur als "partieller Identität" wie N. Hartmann sie faßt, jeglicher Bezugnahme den Boden entzieht, das heißt, jegliche angestrebte Beziehung zwischen Denken und Sein leugnen muß, da ja eben Identität keine Beziehung ist. Im übrigen ist nur Prinzipienhaftes, wie Wesen, Eidos, Allgemeines, kurzum Bewußtsein, identisch. Dinge können nie übereinstimmen im

Sinne der Identität; Dinge können höchstens gleich sein. In der Aussage : "Diese beiden Dinge stimmen hinsichtlich ihres Rotmomentes überein" liegt trotz der falschen Verwendung des "übereinstimmen" - es müßte heißen : sie gleichen sich - auch ein richtiger Kern ; Nämlich die Einsicht, daß Rot als Allgemeines und Arelationales etwas Identisches ist. In diesem Sinne ist auch adaequatio als ad-aequatio als Angleichung zu verstehen. Eine solche Übereinstimmung oder Identität ist eben nicht mehr jene Identität, von der die Abbildtheorie spricht und befindet sich ebensowenig in der Region der Abbildtheorie in der von uns kritisierten Fassung wie die correspondentia, die Entsprechung, ein Terminus, der bei Thomas v. Aquin auch öfters anstelle des Wortes adaequatio verwendet wird und eigentlich in seinem Ursinn als co-respondentia ; Bei-Antwort, an die tiefsten und feinsten Wurzeln des Wahrheitsproblems rührt, denn die Sprache, das Sprechen, das Ent-Sprechen ist jenes ontologische Urphänomen, auf dessen Boden Wahrheit erwachsen kann.

Sprache ist daher im weitesten Sinne zu verstehen als Ausdruck, Bekundung, Mitteilung, als Ausdruck und damit als $\kappa\alpha\tau\eta\gamma\sigma\delta\varsigma\ \eta\mu\iota\varsigma$ sowohl im ursprünglichsten Sinne als auch im weitesten Sinne als Kategorie. Jede Seinskategorie ist ein Seinsausdruck und zwar erstens eine Ausdrucksform des Seins als Ausdrückendes selbst und zweitens ein Ausdruck über das Sein, eine Aussage über das Sein, das heißt, eine Kategorie im Sinne einer "Denkform". Schließlich kommt ja immer das Sein selbst zur Sprache und darin liegt der Charakter der Wahrheit, daß "das Seiende selbst vorstellig wird beim vorstellenden Aussagen, so daß dieses sich seiner Weisung unterstellt, das Seiende so - wie es ist, zu sagen" (1). Das Seiende ist somit im Erkenntnisprozeß nicht bloßes Objekt, sondern weisungserteilendes Subjekt und somit mit an der Auseinandersetzung, wie ja der Erkenntnisvorgang ohne weiteres bezeichnet werden kann, vollwertig oder gleichwertig beteiligtes Funktionssubjekt. "Indem das Aussagen solcher Weisung folgt, richtet es sich nach dem Seienden. Das dergestalt sich anweisende Sagen ist richtig (wahr). Dies so Gesagte ist das Richtige (Wahre)" (2).

Die Aussage ist somit wahr, wenn sie sich auf die Weisung des Seienden hin auf das Seiende einstellt. Aussage, das heißt, Sprache und Sein stehen beim Erkenntnisprozeß in Auseinandersetzung, die eben ontologisch gesehen zugleich Einstellung der in Auseinandersetzung sich befindenden Glieder zueinander bedeutet. Die beiden Momente Auseinandersetzung und Einstellung sind aber, wie wir erkannten, die notwendigen, untrüglichen Kennzeichen einer jeden Beziehung. Zwischen Aussage, Ausdruck, Sprache einerseits und dem Seienden andererseits besteht wesensnotwendig, das heißt, im Wesen der Sprache und des Seienden gründend, eine Beziehung. Dieser Satz ist zwar philosophisch gesehen beinahe eine Trivialität. Es liegt uns aber völlig fern, Trivialitäten anzuführen oder auf längst bekannte Einsichten den Schwerpunkt philosophischer Denkbemühungen zu legen. Wenn nämlich zwei Seiende aufeinander bezogen sind - und dies ist immer der Fall, wie wir nachgewiesen haben - so drückt eine solche Aussage eine für unsere Problematik entscheidend wichtige Einsicht aus, wenn wir den Inhalt derselben voll ausschöpfen und uns an die relationstheoretischen Überlegungen erinnern, die wir anstellten: Einstellung und Auseinandersetzung sind die Grundcharaktere der Bezie-

hung. Diese Erkenntnis haben wir eben verzeichnet. Die Bezugsglieder aber besitzen von sich aus die Fähigkeit, sich aufeinander einzustellen. Beziehungsbereitschaft, intentionales Hinsein, Bei-einem-Andern-sein sind die primären Modi des Seins der Beziehungsträger. Hinter der so trivial erscheinenden Einsicht, daß zwei Seiende zueinander in Beziehung stehen, verbirgt sich eine der tiefsten philosophischen Erkenntnisse überhaupt : Erstens einmal sind die in Beziehung stehenden Entitäten nicht identisch. Identität als Zusammenfallen der Bezugsglieder würde die Möglichkeit einer Beziehung grundsätzlich unterbinden. Nur als auseinandergesetzte Glieder sind letztere als Beziehungsträger geeignet. Zweitens sind aber gerade die in Auseinandersetzung sich befindenden Glieder getragen von einem, durchaus im Heidegger'schen Sinne zu verstehenden "Sich-richten-nach", das heißt, die Glieder gehorchen sich gegenseitig hinsichtlich der von ihnen gestellten "Weisung", oder mit unseren oft benutzten Worten gesagt : Sie sind zueinander einstellfähig.

Wir haben nachgewiesen, daß dies oben erwähnte intentionale Hinsein, jene Einstellungs- und Ergänzungskomplementarität im Wesen des Trägers wurzeln muß, da ja sich der Träger selbst, von sich aus auf den anderen Träger einstellt. Das Heidegger'sche "Sich-richten-nach" des "in der Aussage gemeinten" und der "Sache" ist, relationstheoretisch gesehen, nur ein ganz spezieller Sonderfall des Verhaltens einer jeden in Beziehung stehenden "Sache". Alles Seiende steht untereinander in Beziehung. Deshalb muß jedes Seiende notwendigerweise die zu jedem Beziehungssein gehörige Einstellfähigkeit, das heißt, jenes Sich-richten-nach-dem-Anderen besitzen. In diesem Sinne ist jedes Seiende "richtig", das heißt, jedes Seiende ist wahr. Die ontologische Wahrheit, die Sachwahrheit als *ad-aequatio rei ad intellectum*, die in ihrem Kern ein Sichrichten des Dinges nach dem Intellekt bedeutet, die "Intelligibilität", die Erkennbarkeit und Einstellung der Dinge von sich aus auf einen Intellekt ist somit ein Sonderfall einer universalen, globalen Einstellung und deshalb Sich-richten-nach eines Seienden zu jedem anderen Seienden. Darin liegt der Abbreiviaturcharakter eines jeden Seienden, die Eigentümlichkeit eines Seienden, die Alltotalität in monadenhafter Weise zu präsentieren und darin klingt auch jene metaphysische Tiefe nach, wenn wir statt im obigen Sinne die Formulierung *adaequatio rei ad intellectum* die der Allbeziehung Rechnung tragende Formulierung *adaequatio ad intellectum dei* gebrauchen. Jedes Ding ist "wahr", weil es allbezogen ist und deshalb auf das All sich einstellt, sich danach richtet.

In der bekannten Formel *omne ens est verum* drückt die Scholastik diese Einsicht aus und es ist erstaunlich, wieviel relationstheoretisches Kapital darin investiert ist, wenn wir obigen Satz vollständig anführen: "*ens et verum convertuntur quia quaelibet res naturalis per formam suam arti divinae comparatur*" (3). Die Vergleichsbeziehung, oder genauer die Angleichbeziehung, weil jedes Ding ja von sich aus sich auf den göttlichen Geist bezieht, besitzt die "*formam suam*" als Beziehungsgrund, wobei die *forma* nach der scholastischen Lehre dem entspricht, was wir das Wesen nannten. Das was ein Seiendes prinzipiiert, die Seinsprinzipien, die Allgemeine sind, wie zum Beispiel das Absolute und Wesen müssen zugleich Grundsein der Beziehungen sein, die von dem Seienden ausstrahlen. Erinnern wir uns doch an die nachgewiesene Gleichwertigkeit von Ordnung und Beziehung. Ordnung, Beziehung und Bestimmung erkannten wir als verschiedene, aspektbedingte Benennungen ein und desselben ontologischen Phänomens. Habe ich etwa bei einer mehrgliedrigen Beziehung die Tatsache im Auge, daß jedes Glied hinsichtlich des Beziehungsseins seinen ontologisch festgelegten Ort hat, so werde ich wohl lieber von Ordnung als von Beziehung sprechen, behalte aber letzte Bezeichnung bei, wenn ich bei einer Ganzheit, bei einer Ordnung das Getrenntsein und doch Verbundensein der Glieder, dieses sehr beachtenswerte Auseinander im Zusammensein, nachdrücklich betonen will. Genauso verhält es sich mit dem Terminus Bestimmung.

Kein Seiendes ist absolut im Sinne von losgelöst, absolut, isoliert, das heißt nach obigen Bemerkungen: Jedes Seiende steht zueinander in Beziehung und demnach in einem Ordnungszusammenhang und schließlich in einem Bestimmungszusammenhang. Die Einsicht, daß die Allbezogenheit eines jeden Seienden eine Alleinstellung, ein Sich-richten-nach dem All bedeutet, das heißt, daß jedes Seiende "wahr" im Sinne von richtig ist, zieht somit die Folgerung nach sich, daß jedes Seiende in einem Ordnungszusammenhang steht. Also, statt zu sagen "die Sache stimmt" oder "der Satz stimmt", womit Heidegger Wahrheit als "... einmal die Einstimmigkeit einer Sache mit dem über sie Vorgemeinten und zum anderen die Übereinstimmung des in der Aussage Gemeinten mit der Sache" auf eine kurze und prägnante Formel bringt, können wir ebenso kurz und klar, die Heidegger'sche Redeweise explizierend, sagen: Die Sache ist in Ordnung bzw. der Satz ist in Ordnung.

Gerade der Ordnungsbegriff wird uns beim Wahrheitsproblem immer wieder begegnen, vor allem dann, wenn die Frage nach dem Wahrheitsgrund

mit aller philosophischen Radikalität gestellt wird. "Relatio est fundamentum veritatis" sagt Leibniz (4). Wir werden auf dem Boden unserer relationstheoretischen Grundhaltung diesen Satz, dem wir uns voll anschließen, noch genauer untersuchen. Ein indirekter Beweis für die Gültigkeit dieses Satzes ist in latenter Weise in dem oben Gesagten enthalten: Ein völlig unbezüglicher Satz würde sich ja auf keine Entität hin einstellen müssen, das heißt, sich nach ihr richten müssen, wäre also gegenüber jeder Wahrheitsfrage indifferent, wie es bei "sinnlosen" Sätzen ja der Fall ist.

Schaaf schreibt (5): "Wahrheit ist nicht der Bezug zwischen Gedanken, Gewußtem und Gegenständen, weil ein solcher Bezug wesensmäßig nicht besteht, da das Gewußte, das Gedachte immer schon das Seiende (auch das unwirklich Seiende) selbst ist, sondern der hier einzig mögliche Bezug ist der zwischen den von der Sprache gemeinten (bezeichneten) Gegenständen und diesen Gegenständen selbst" und einige Zeilen weiter ist zu lesen: "Wahr ist eine Aussage, eine Behauptung, ein Satz dann, wenn das in ihnen Ausgedrückte, Bezeichnete sich im Gegebenen (sei es nun Wirkliches oder Unwirkliches) so findet, wie es in ihnen verlaublich wird".

Wir wollen nun einige Bemerkungen über dieses Zitat anstellen und zwar weniger darüber, was die Wahrheitsdefinition als solche betrifft - dies soll erst geschehen, nachdem wir unsere Lehre vom Urteil entwickelt haben -, sondern vielmehr über das "Unerhörte" der Behauptung, daß "das Gewußte immer schon das Seiende selbst ist". Wir werden beweisen, daß dieser Satz eine Konsequenz unserer bisher angestellten Überlegungen darstellt. Das Andere, das, bei dem sich das Bewußtsein befindet, kann ein Wirkliches, ein Konkretum oder ein Überwirkliches sein, wie zum Beispiel eine Zahl oder ein Allgemeines. Jedenfalls ist das Wesen des Seienden ein Überwirkliches, ein Allgemeines und somit selbst ein Bewußtsein im Sinne der von uns wiederholt abgegebenen Erklärung des Bewußtseins als Hinsein zu einem Anderen und überräumlich und überwirklich zu verstehendem Bei-einem-Anderen-sein. Da nun das Wesen des Seienden Bewußtsein ist, so müssen wir die Folgerung ziehen, daß das menschliche Bewußtsein als Bewußtsein bei sich selbst ist, wenn es das Gegebene hat. Aber widerspricht denn diese Einsicht nicht unserer nachdrücklich hervorgerufenen Charakterisierung des Bewußtseins, insbesondere auch des menschlichen, als Sein bei einem Anderen, als Hinsein zu einem anderen?

Durch das Wesen, oder genauer, durch den seitens des Wesens vermittelten ganzheitlichen Anschauungsgehalt, durch das Eidos, bezieht sich das menschliche Bewußtsein auf das Andere, das heißt, auf das Seiende. In der Verschiedenheit von Seiendem und Bewußtsein liegt erst einmal die Möglichkeit einer Bezugnahme. Dabei tritt das Eidos als Beziehungsgrund der Beziehung menschliches Bewußtsein - Seiendes auf. In der Gleichartigkeit dagegen von Bewußtsein und dem Wesen des Seienden liegt die Bedingung der oben erwähnten Möglichkeit der Bezugnahme. In der Homogenität des Beziehungsgrundes liegt ein Ausgreifen desselben nach beiden Trägern, durch sie kontiniert sich der eine Träger zum anderen Träger hin, und zwar zu ihm selbst. Eben gerade deswegen kann das menschliche Bewußtsein bei den Dingen selbst sein. Das menschliche Bewußtsein ist zwar als Bewußtsein Sein-bei-einem-Anderen, zum Beispiel bei den Dingen, aber dieses Bei-einem-Anderen-sein, bzw. strenger besehen, Bei-einem-Anderen-sein-können würde eine unerfüllte Intention sein, wenn nicht das Seiende selbst hinsichtlich seines Wesens jene Beziehungsbereitschaft und Einstellfähigkeit, jene "Intelligibilität" für das menschliche Bewußtsein mitbringen würde, wenn es nicht bezugsoffen für das menschliche Bewußtsein wäre.

Wenn es in obigem Zitat von Schaaf heißt, daß "das Gewußte, das Gedachte immer schon das Seiende (auch das unwirkliche Seiende) selbst ist" so brauchen wir, nachdem wir die vermittelnde Stellung des Eidos als Vorstellung erkannten, uns nicht mehr zu fürchten, uns in einem idealistischen Denkraum zu bewegen. Was besagte denn das Partizip "gedacht", "gewußt", "vorgestellt"? Was ist denn eigentlich ein vorgestelltes Pferd? Was ist denn ein gedachtes Pferd? Denken ist doch Denken von etwas und Vorstellen ist Vorstellen von etwas. Das Eidos ist dasjenige, das gedacht bzw. vorgestellt wird. Ein gedachtes Pferd ist ein Pferd, an das ich denke und ein vorgestelltes Pferd ist ein Pferd, das sich dem Denken vorstellt und Vorstellung ist der Modus der Vermittlung, der Grund der Beziehung denkendes,erkennendes Bewußtsein - Seiendes (Pferd). Ist nun das Pferd, das ich mir vorstelle wirklich, denke ich zum Beispiel an ein berühmtes Rennpferd, so ist mein Bewußtsein bei dem Rennpferd, das vorgestellte Pferd ist ein wirkliches Pferd. Durch die Vorstellung beziehe ich mich auf das Pferd selbst, meine Gedanken sind bei dem wirklichen Pferd und dies heißt: Das gedachte Pferd ist das wirkliche Pferd. Das Partizip "gedacht", "vorgestellt" ist Ausdruck der Präsenz des Bewußtseins bei einem Seienden. Ein gedachtes, vorgestelltes Seiendes ist ein solches, bei dem sich ein denkendes, vorstellendes Bewußtsein befindet. Die Vorstellung stellt mir das Seiende selbst vor, sie ist die Vermitt-

lung und ist als Bewußtsein überwirkliches, metafinites Sein. Sie ist gleichsam das "Transportmittel", das das Bewußtsein zum Seienden selbst führt.

Natürlich kann ich mir ein Pferd vorstellen, das es gar nicht gibt, genau wie mir in der Vorstellung ein Kentaur als unwirklich gegeben ist. Diese Tatsache widerspricht aber keineswegs dem oben Gesagten, denn auch in diesem Falle ist es so, daß die Vorstellung mir das Unwirkliche selbst präsentiert; mein Bewußtsein ist beim Unwirklichen selbst. Ein vorgestelltes Seiendes ist ein wirkliches Seiendes, wenn das Seiende wirklich ist und es ist ein unwirkliches Seiendes, wenn das Seiende unwirklich ist. Das Vorgestelltwerden eines Seienden, die Tatsache, daß ein Bewußtsein bei ihm ist, ändert grundsätzlich nichts an der Modalitätsstruktur des Seienden. Ein vorgestelltes mögliches, (wirkliches, notwendiges bzw. unmögliches, unwirkliches oder ein übermodales, das heißt ein überwirkliches Seiendes) ist eben immer ein mögliches (wirkliches, notwendiges, unmögliches, unwirkliches oder überwirkliches) Seiendes.

Man könnte jetzt folgenden Einwand machen : Wenn das Seiende, das ich mir vorstelle, wirklich ist, wenn ich an ein wirkliches Seiendes denke, zum Beispiel an ein Pferd, dessen Wirklichkeit außer Zweifel steht, so ist eben dieses Pferd, das ich mir vorstelle, an das ich denke, gar kein gedachtes Pferd, kein vorgestelltes Pferd, sondern eben ganz schlicht und einfach ein wirkliches Pferd.

Bisher mußten wir die Auffassung bekämpfen, die behauptet, daß ein gedachtes Seiendes immer ein unwirkliches Seiendes ist und mußten zeigen, daß das Gedachtwerden nichts an der Modalstruktur dessen ändert, das gedacht bzw. vorgestellt wird.

Jetzt hingegen müssen wir umgekehrt auch zeigen, daß ein wirkliches Seiendes auch ein gedachtes Seiendes ist. Ein nicht gedachtes Seiendes ist aber ein solches, an das nicht gedacht wird. Nur so darf die Prädikation "nicht gedacht" aufgefaßt werden. Es liegt ja schon in der Eigenart des Denkens, Vorstellens, des Bewußtseins als überwirkliches Sein begründet, daß es völlig indifferent ist gegenüber Modalitätsaussagen wie wirklich oder unwirklich. Wenn ich nun ein Seiendes als wirklich konstatiere, so ist jedenfalls mein Bewußtsein bei ihm, ich denke dieses Seiende, das heißt, es ist eben auch ein gedachtes Seiendes.

Denken ist eben kein Produzieren von der Art, daß das Produzierte indif-

ferent ist gegenüber Möglichkeit, Wirklichkeit oder Notwendigkeit, sondern das Denken selbst ist als überwirkliches Sein indifferent gegenüber Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit. Stets ist es das Vorgestellte, Gewußte oder Gedachte, das heißt das Gegebene selbst, das entweder möglich, wirklich, unwirklich usw. ist.

Mit dem oben Gesagten soll natürlich dem Denken keineswegs seine Spontaneität abgesprochen werden. In jedem Feststellen, Urteilen, Schließen liegt immer ein Vollzugsmoment. So liegt schon in der Begriffsbildung, in der Definition, die nach Rickert (6) ein Komplex von Urteilen ist, (eine Auffassung, der wir uns anschließen !) ein spontanes Moment, das sich nämlich darin äußert, daß das denkende, urteilende Bewußtsein sich von sich aus auf die begrifflich zu fixierende Wirklichkeit einstellt. Dieses sich einstellende Sich-richten-nach, die Intentionalität schlechthin, ist die Grundeigentümlichkeit jedes Funktionssubjektes, also auch des denkenden Subjektes schlechthin. Vielmehr soll lediglich betont werden, daß das denkende Bewußtsein das Gedachte selbst hat und diese Tatsache sich auch nicht ändert, fall das Denken zum Beispiel eine Fiktion denkt. Ja gerade dann kann man sagen ist das Bewußtsein beim Seienden selbst, eben weil es bei sich selbst ist. Wenn ich an einen Kentaur denke, ist mein Bewußtsein bei einem Kentaur und nicht bei einem Bilde desselben. (Natürlich ist es mir nicht verwehrt, auch an das Bild eines Kentaur zu denken.)

Ebenfalls ist auch nicht die Möglichkeit abgeschnitten, daß ich nicht nur ein Seiendes, sondern auch den Begriff des Seienden denke. Wir werden sogar aufweisen, daß Urteilen nur möglich ist, dadurch daß ich Begriffe denke.

Es könnte noch ein schwerwiegender Einwand gegenüber der Lehre, daß das Bewußtsein beim Gegebenen selbst ist, gemacht werden. Wenn das Bewußtsein beim Gegebenen selbst ist, müsse das nicht wegzuleugnende Phänomen des Irrtums nicht nur völlig unerklärlich bleiben, sondern geradezu unserer Auffassung widersprechen. Wie kann mein denkendes Bewußtsein irren, wenn es das zu Beurteilende selbst hat ? Wie ist es möglich, daß die Vorstellung oder auch das Eidos mir das Seiende selbst präsentiert ? Es ist nun so, daß dieser Einwand unsere Lehre überhaupt nicht trifft. Ja es ist geradezu so, daß das Phänomen des Irrtums obige Auffassung, wie wir sie vertreten, noch betonend hervorhebt.

Das Bewußtsein präsentiert mir das Seiende selbst und im Falle des Irrns

ist es eben so, daß es mir ein Falsches präsentiert. Das Bewußtsein ist eben dann beim Falschen selbst. Heyde (7) formulierte diesen Sachverhalt folgendermaßen : "Irren ist ein Abirren des Bewußtseins vom richtigen (logischen) Subjekt des Erkennens", oder "Irren heißt : Falsches klar haben" $\alpha\epsilon\rho\mu\mu\alpha\upsilon$ eine treffende Formulierung desselben Philosophen hinzuweisen ; falsches Erkennen = Falsches erkennen.

Der Präsentationscharakter des denkenden, urteilenden, erkennenden, vorstellenden Bewußtseins ist immer derselbe. Die Vorstellung stellt mir das Seiende selbst vor, ist aber indifferent gegenüber der Tatsache, ob das Seiende, das sie mir vorstellt, das für mein Erkennen relevante ist. Wir haben für die Vorstellung uns die Metapher eines Transportmittels erlaubt, das mich zu den Dingen selbst bringt und nicht unterwegs Halt macht bei einer abbildhaften Wiederholung desselben. Beim falschen Erkennen habe ich eben den falschen "Zug" benutzt, der mich zwar an den Ort (das Seiende) selbst bringt, aber das Ziel ist das falsche. Diesen "falschen" Ort kann ich dann besichtigen, ich kann über ihn Erkenntnisse sammeln, ich kann ihn nach Heyde "klar haben", "klar erkennen" aber dennoch ist es so, daß ich ein "Falsches erkenne".

Wir haben gezeigt, daß die Vorstellung bzw. das Eidos der Grund der Beziehung : Denkendes Bewußtsein - Seiendes ist. (Wenn wir den Präsentationscharakter des Eidos hervorheben wollen, sprechen wir lieber von Vorstellung, dagegen ziehen wir den Ausdruck Eidos oder Idee dann heran, wenn wir sagen wollen, daß letztere gehabtes Allgemeines ist.)

Ist aber die Vorstellung Beziehungsgrund der Erkenntnisbeziehung, so ist es klar, daß ein falsches Erkennen einen Grund im Beziehungsgrund obiger Beziehung, das heißt in der Vorstellung hat. Die Vorstellung stellt mir eben in diesem Falle das Falsche vor. Damit haben wir einen relationstheoretischen Beweis der "Formel" : "falsches Erkennen = Falsches erkennen" erbracht. Damit ist aber auch nachgewiesen, daß "das Gewußte, Gedachte immer schon das Seiende (auch das unwirkliche Seiende) selbst ist".

Denken ist Setzen und Bestimmen. Dieses Setzen ist ein Festsetzen, ein Festhalten, ein Fixieren des durch die Vorstellung Präsentierten. Es sei darauf hingewiesen, daß wir den Terminus Vorstellung in einer Weise gebrauchen, daß jegliche gnoseologische Vermittlung eines Seienden darunter fällt; Vorstellung ist der Grund der Beziehung : Denkendes Bewußtsein - Seiendes, wobei zum Ausdruck gebracht werden soll, daß wir mit dem Begriff Vorstellung auch das "objektiv" zu verstehende sich Vorstellen, sich einem Bewußtsein Präsentieren verbinden.

Denken ist aber auch Bestimmen. Wir wissen, daß jede Bestimmung eine Beziehung ist, das heißt, jedes Bestimmen auch ein Beziehen. Das Denken ist also ein Beziehen. (Hinsichtlich der nachgewiesenen Gleichwertigkeit von Beziehung, Bestimmung und Ordnung ist das Denken nicht nur Bestimmen, es ist nicht nur Beziehen, sondern auch Ordnen, Sapientis est ordinare sagte ein alter Grundsatz.) Somit ist es in mehrfacher Weise ein Setzen. Erstens ein Setzen des zu Bestimmenden und zweitens ein in Beziehung Setzen dieses Gesetzten zu einem, was ebenfalls gesetzt ist. Machen wir uns diesen Sachverhalt an einem Beispiel klar : Unter vielen anderen Dingen befindet sich in meinem Zimmer auf dem Tisch eine Vase mit roten und weißen Rosen. Streng genommen muß ich sagen : Ich sehe Dinge, die irgendwie (in unserem Falle farblich) qualifiziert sind. Ein solches (farblich) qualifiziertes Ding will ich bestimmen, das heißt beurteilen. Darin liegt schon ein festsetzender Auswahlakt, ja ebenfalls schon eine Bestimmung. Das Ding ist ja schließlich für die Bestimmung bestimmt. Jedem Bestimmen geht schon ein Bestimmtheitsapriori voran. Es hätte genau so gut ein anderes Ding in die Bestimmung kommen können, etwa der Schlüsselbund, der qua Schlüsselbund eben wiederum nur bestimmt werden kann, wenn er schon für die Bestimmung bestimmt ist, sich dem denkenden Bewußtsein präsentiert. Jedes (logische) Bestimmen ist nur möglich, wenn eben bereits eine bestimmende Hinblicknahme das zu Bestimmende ausgewählt hat. Auf Grund des Eidos Rose ist mir ein Beurteilungsmodus bereitgestellt, so daß ich sagen kann : Dies ist eine Rose und entsprechend, da ich das Rot als Allgemeines habe, als das, wodurch sich mein bestimmendes Bewußtsein auf ein Seiendes bezieht, kann ich sagen : Dies ist ein Rot. Das vorstellende Bewußtsein, die Vorstellung (das Eidos) präsentiert mir eine rote Rose, das heißt, es präsentiert mir ein Rot und eine Rose. Es sei nochmals betont, daß mir

das Rot und die Rose nicht als Allgemeine gegeben sind, sondern das Allgemeine Rot und das Allgemeine Rose ist jeweils der Beziehungsgrund der Beziehung : Bestimmendes, denkendes, beurteilendes Bewußtsein - Seien-des. Der Grund dieser Beziehung, die Vorstellung, (das Eidos, das gehabte Allgemeine) ist immer überwirklich. Das Vorgestellte dagegen kann überwirklich, unwirklich oder wirklich sein. Auf Grund der beiden Setzungen Rose und Rot wird die Beziehung gesetzt, die im Satze "die Rose ist rot" ihren Ausdruck findet. Dieses Beziehungsetzen soll nun näher betrachtet werden.

Wir wollen dabei die Betrachtung auf das kategorische Urteil beschränken, das heißt, auf den Fall, daß wir von zwei Setzungen, von zwei zur Bestimmung Bestimmten, von zwei Präsentationen (Rot und Rose) ausgehen, die als verbunden erkannt werden. So hätte ich aber auch andere Seiende festhalten, festsetzen, für die Bestimmung bestimmen können ; Zum Beispiel diese Rose, (die rot ist !) und Weiß. Daraus würde sich das Urteil : "Die Rose ist nicht weiß" ergeben. Hätte ich mehr als zwei Setzungen, würde ich auch das hypothetische und disjunktive Urteil bilden können. Die Überlegungen übertragen sich jedoch in analoger Weise darauf, so daß wir beim kategorischen Urteil verweilen können.

Wir sageh, daß die oben erwähnte Setzung schon eine Bestimmung ist. Wenn sie aber eine Bestimmung ist, ist sie auch eine Beziehung. Dann müßte aber auch die einfache Setzung "Rose" als Beziehung, als eine Urteilsbezug auftreten. Der Fall liegt auch tatsächlich so vor. Die Setzung "Rose" ist, wie wir jetzt wissen, eine Bestimmung zum Bestimmen. Diese Bestimmung oder auch diese Beziehung liegt im Urteil "dies ist eine Rose" vor. Unsere beiden für das kategorische Urteil konstitutiven Setzungen haben somit die Gestalt von zwei Beziehungen, die in den Sätzen (Urteilen)

dies ist eine Rose,

dies ist ein Rot,

zum Ausdruck kommen. Aus diesen beiden Sätzen ergibt sich dann das Urteil : Diese Rose ist rot, wenn ich beachte, daß das Eidos Rose die Dinghaftigkeit derselben als Allgemeines, als Moment impliziert. Trage ich diesem Umstande nicht Rechnung, so erhalte ich aus beiden obigen Setzungen durch Beziehung auf das identische Dies ebenso das Urteil : Dieses Rot ist eine Rose. Das Urteil kommt aber nur auf diese Weise zustande, ganz gleich, ob uns die einzelnen Schritte bewußt sind (meist sind sie es nicht) oder nicht. Dadurch und nur dadurch, daß mir die Vor-

stellung ein Ding präsentiert, ein Einzelnes (diese rote Rose) aber da dieses einzelne Dies als Identisches, Bleibendes, das heißt als Allgemeines festgehalten wird, ist es möglich, daß ich an ihm die Bestimmung Rot und Rose "ablese" und diese Begriffe im Urteil "die Rose ist rot" verbinde. Wir wissen, daß Beziehungen ein objektiver Seinsbestand sind und nicht vom denkenden Subjekt geschaffen werden. Schon H. Cohen (1) und P. Natorp (2) haben Kant gegenüber betont, daß uns ein Mannigfaltiges immer schon als Einheit, das heißt als verbunden, als aufeinander bezogen, gegeben sein muß. Beziehungen werden vom Denken konstatiert und nicht konstituiert. Auch jede logische Beziehung, das heißt jedes logische Bestimmen ist nur möglich unter dem sich einstellenden Sich-richten nach dem Gegebenen, wenn diese Beziehung gültig sein soll.

Jedes Konstatieren, Ablesen, Feststellen, jedes Bestimmen hat zur obersten Bedingung die Voraussetzung, daß das, was ich bestimme, ein identisches Moment enthält, ein Moment, das den zeitlichen Verlauf des Konstatierens durchhaltend einigt. Das von der Vorstellung Präsentierte muß dasselbe bleiben, wenn ich an ihm Bestimmungen ablesen will und diese Bestimmungen als ein und demselben Seienden zukommend gedacht werden sollen. Urteile ich über ein Seiendes : Diese Rose ist rot, so urteile ich doch auch zunächst, daß dieses Seiende eine Rose ist, daß sie rot ist und daß "dieses Seiende" und das "sie" in dem Satze "daß sie rot ist" identisch sind.

Wir wissen, daß die Vorstellung uns ein Seiendes selbst präsentiert; sie präsentiert mir eine Rose und ein Rot (-moment). Ich denke diese Rose selbst, aber indem ich denke, denke ich in Begriffen, in dem also, was die Vermittlungen, die Vorstellung vermittelt hat. Der Begriff ist das von früheren Vorstellungen her Vermittelte. Er muß immer schon bereit gestellt sein, wenn ich ein Seiendes denke. Hätte ich ihn (den Begriff) nicht, so hätte ich gar nichts, was in Beziehung gesetzt werden könnte, da ich das Seiende selbst ja nicht in Beziehung setzen kann. Beziehungen am Seienden kann ich nur feststellen, nicht aber konstituieren. Ohne den Begriff würde mir das generelle Feststellungsmedium fehlen, mit dem ich objektive Sachverhalte beschreibe.

Das von der Vorstellung Präsentierte muß ich also zunächst auf jene Form bringen, die ein Bestimmen möglich macht. Ein logisches Aufeinanderbeziehen, ein logisches Bestimmen, das heißt ein Urteilen, ist nur in Begriffen möglich. Wenn also mir die Vorstellung das Seiende selbst prä-

sentiert, ich aber mit diesem Präsens nichts anfangen kann, da ich nur in Begriffen urteile, so muß ich von dem, was mir die Vorstellung bietet, abrücken und dieses reflektierende Abrücken durch eine Bestimmung zum Ausdruck bringen. Dies geschieht aber dadurch, daß ich zum Beispiel setze, das heißt bestimme :

Dies ist eine Rose,

Dies ist ein Rot.

Damit erweist es sich, daß das Urteil "die Rose ist rot" ein Schluß bzw. eine Schlußfolgerung ist. Begriff, Urteil und Schluß bilden eben eine Einheit, die es verbietet, eine genetische Stufenfolge festzulegen in dem Sinne, daß Abhängigkeitsverhältnisse obiger drei logischer Einheiten nicht umkehrbar wären. Rickert hat zum Beispiel gesagt, daß jede Begriffsbildung, jede Definition ein Komplex von Urteilen ist. Wir zeigten, daß jedes (kategorische) Urteil ein Schluß ist. Daraus müßte eigentlich folgen, daß jeder Begriff ein Schluß ist. Dies ist auch der Fall. Der Begriff ist der Grundsatz schlechthin. Er ist der Schluß auf ein Gegebenes (ganz gleich, ob es sich dabei um ein Wirkliches oder Unwirkliches handelt).

Begriff, Urteil und Schluß bilden eine korrelative Bedingungsseinheit. Da jede Definition aber eine Infinition ist, kann natürlich auch der Schluß kein Abschluß sein; Sein "Nichtabgeschlossenheit" ist ja nichts anderes als das ihm notwendig inhärierende Moment der Bezugsoffenheit als Ausgangsposition weiteren Schließens.

Wenn aber ein Urteil, zum Beispiel "die Rose ist rot" aus den Urteilen "dies ist eine Rose", dies ist ein Rot" hervorgeht, so ist es doch so, daß ich nicht nur in Begriffen denke, bzw. in Urteilen, sondern ich denke die Urteile "dies ist eine Rose" und "dies ist ein Rot" selbst. Jedes Denken ist ein Denken in Urteilen und von Urteilen. (Siehe W. Cramer : "Das Absolute und das Kontingente" S. 32 ff). Um aber zum Urteile "diese Rose ist rot" zu kommen, müssen die beiden anderen Urteile "dies ist eine Rose" und "dies ist ein Rot" gleichsam nochmals vergegenständlicht werden, um in ihrem Vergegenständlichtsein festgehalten, aufbewahrt werden zu können, nämlich aufbewahrt und bereitgehalten zur Schlußfolgerung. Dieses Fixieren, dieses Festhalten geschieht einzig und allein in der Sprache. Sie allein ist "der Leib des Denkens" (Lotz) (3). Jedes schlußfolgernde Denken ist von der Sprache getragen, weil jedes Schließen nur möglich ist, wenn ich die einzelnen Schritte desselben qua Schritte betrachte, das heißt, die Aufeinanderfolge derselben selbst

denke. Man kann sich diesen Umstand auch folgendermaßen klar machen : Das Bewußtsein ist - um wieder bei dem kategorischen Urteil A ist B zu bleiben - bei einem A bzw. bei einem B, es ist aber bei der Kopula, beim "ist" nur, wenn ich das Bei-A-sein des Bewußtseins bzw. des Bei-B-sein des Bewußtseins selbst denke, wenn ich also meine Vorstellungen vorstelle. Dann - und nur dann - wenn ich Beziehungen selbst wahrnehmen könnte, das heißt, wenn ich Eigenschaften qua Eigenschaften wahrnehmen könnte, wäre es möglich, daß das Bewußtsein, wenn es bei A bzw. bei B ist, zugleich, ohne reflektierendes Denken über dieses Bei-A-sein bzw. Bei-B-sein, schon bei der Beziehung wäre, die zwischen A und B besteht, das heißt, das Bewußtsein wäre dann bei der diese Beziehung präsentierenden Kopula, es wäre bei dem "ist". In Wirklichkeit ist es aber so, daß das Bewußtsein nur dann beim "ist" ist, wenn es den Zusammenhang zwischen A und B schon gedacht hat. Dann aber muß das Bewußtsein bei der Kopula sein, es muß die sprachliche Form der Kopula denken, weil es sonst gar kein Urteil denken würde. Die Zusammenhänge Denken und Sprache weisen auch auf die Bedeutung der Sprache für das Wahrheitsproblem hin. Schaaf schreibt (4) : "Das noch so klar Erkannte kann nicht in Form der Wahrheit geäußert werden, wenn die hierzu nötigen sprachlichen Bedingungen fehlen, was sowohl an einer mangelnden Entwicklungshöhe der Sprache als aber auch an subjektiven Sprachschwierigkeiten liegen kann".

Nach Schaaf ist die Sprache Auseinandersetzung. Die Bestimmung der Sprache als Auseinandersetzung ist die umfassendste, die überhaupt gegeben werden kann und die prinzipientheoretisch möglich ist. Jede Entität ist eine in Auseinandersetzung mit anderen befindendes Funktionssubjekt, das sich von sich aus - und darin liegt sein Subjektcharakter - auf das Andere einstellt. Die Sprache ist somit auch sich einstellendes Sich-richten-nach, ist Intentionalität, das heißt Bewußtsein. Sie ist aber ebensowohl auch Beziehungsgrund, das heißt, eine konstitutive Relation und, wie wir gesehen haben (siehe Seite 43 ff) auch übergegenständlich, weil sie (die Sprache) in einer die Dinge festhaltenden Weise erst einmal eine Gegenstandsstellung ermöglicht. Nur so ist es möglich, daß das menschliche Denken sich auf ein Seiendes beziehen kann.

Wie das Eidos als dasjenige bestimmt wurde, wodurch sich das Bewußtsein als bestimmendes Denken auf ein Seiendes bezieht, so kann hinsichtlich des über das Urteil und über das Schließen Gesagten die menschliche Sprache als dasjenige Prinzip erklärt werden, wodurch sich das urteilende und schlußfolgernde Denken auf ein Seiendes bezieht. Die menschliche Sprache als Beziehungsgrund der Beziehung : Schlußfolgerndes Denken - Seien-

des ist somit ein Vermitteltes, ein Abkünftiges, ein ontologisches Derivat dessen, was eben die Auseinandersetzung und die Einstellung schlechthin sind. Weil aber das menschliche Bewußtsein ebenfalls Auseinandersetzung und sich einstellendes Sich-richten-nach, das heißt, Bei-einem-Anderen-sein ist, ist es ein Vermitteltes des Absoluten, das wir mit Bewußtsein als Auseinandersetzung, Einstellung, Bestimmtheit, Beziehungsgrund oder Prinzip bezeichnen können, je nach dem Aspekt, den wir eben gerade betonen wollen, da alle diese Termini getragen sind von der durchhaltenden Bestimmung als Bei-einem-Anderen-sein bzw. Für-ein-Anderes-sein, als Beziehungsbereitschaft und potentielle Vermittlung. Dasjenige, was das ens relationale begründet, kann selbst nicht ein ens relationale sein, dann würde es sich ja selbst begründen und wäre ein ens absolutum im Sinne der Causa-sui-Theorie. Da aber, wie wir in unseren relationstheoretischen Untersuchungen gezeigt haben, der Beziehungsgrund als konstitutive Relation dasjenige ist, wodurch ein Glied sich auf das andere bezieht, das heißt, in überräumlicher, relationstheoretisch zu verstehender Weise das eine Glied beim anderen ist, der Beziehungsgrund intentionales Hinsein ist, so kann der Beziehungsgrund schlechthin, die konstitutive Relation als Inne-sein des Seins, das heißt als Bewußtsein verstanden werden.

Das menschliche Bewußtsein ist beim Gegebenen selbst. Dieser erkenntnistheoretische Grundsatz findet nach dem oben Gesagten seine Erklärung darin, daß das menschliche Bewußtsein ein Abkünftiges einer ontologischen Letztheit darstellt, die, ganz gleich, ob wir sie als Bewußtsein, Auseinandersetzung, Beziehungsgrund oder Prinzip bezeichnen, immer Bei-einem-Anderen-sein ist. In der Gleichartigkeit der Besonderungen, des reinen Bei-einem-Anderen-sein ist der Beziehungsgrund (das Absolute, Prinzip) Identität und Verschiedenheit zugleich. Als Einheit von Identität und Verschiedenheit ist er die Einheit des Arelationalen und des Relationalen, das heißt, er ist die Relationalität, die als solche selbst nicht relational ist, oder gemäß der nachgewiesenen Gleichwertigkeit von Beziehung und Bestimmung ist der Beziehungsgrund die Bestimmtheit.

Nur wenige philosophische Termini bieten eine so große Bedeutungsfülle, eine so große Varianz der Wahlfreiheit der Einordnung in den philosophischen Denkraum wie der Sinnbegriff. Wenn C. Nink (1) zum Beispiel davon spricht, daß jeder Seinsbegriff ein Sinnbegriff ist, dann müßte doch der Sinnbegriff eigentlich in Anbetracht der scholastischen Philosophie mit zu den Transzendentalien gehören, zu jenen Prädikationen, die die Leerstelle, das Prädikat in den Sätzen bilden, die mit den Worten "omne ens est ..." beginnen. Wenn der Sinnbegriff auch nicht explizit in die Gruppe der Transzendentalien aufgenommen ist, so ist er doch implizit darunter enthalten. Er ist nämlich, wie wir noch sehen werden, das Prinzip der Einheit und der Vollständigkeit der Transzendentalien.

Was heißt es, wenn wir vom Sinn eines Satzes, eines Wortes, eines Seienden oder vom Sinn einer Handlung sprechen? Während der Sinn eines Satzes meist mit seiner Bedeutung gleichgesetzt wird, wird der Sinn eines Seienden oder auch einer bestimmten Tätigkeit mit deren Zweck identisch gesetzt. Eine genaue Untersuchung des ontologischen Phänomens Sinn wird aufzeigen, wo die Abgrenzung gegenüber Bedeutung einerseits und Zweck andererseits zu suchen ist. Im Sinn eines Satzes wird das Allgemeine gehabt, das heißt das Identische, das für den Sachverhalt konstitutiv ist, der im Satze gemeint ist. Das Allgemeine "dummer Karl" ist konstitutiv für den Sachverhalt, der in den Sätzen: "Karl ist dumm" oder "Karl ist ein Esel" zum Ausdruck kommt. (Siehe das unten folgende Beispiel von J. E. Heyde) Der Sinn eines Satzes ist somit das allen Sätzen Gemeinsame, sofern sie ein und denselben Sachverhalt meinen. Als Allgemeines ist der Sinn ein ontologischer Seinsbestand, weswegen wir vom ontologischen Sinn sprachen.

Damit haben wir zugleich angegeben, was wir unter der Bedeutung obigen Satzes verstehen. Die Bedeutung eines Satzes besteht im Hindeuten desselben auf seinen ontologischen Sinn bzw. auf den Grund der Beziehung, die im Satz ausgedrückt ist. Bedeutung mit Sinn zu verwechseln, heißt soviel wie intentio mit intentum verwechseln. (Diesem Umstand wird keineswegs widersprochen, wenn wir dem Sinn selbst intentionalen Charakter zuschreiben, wie es noch näher ausgeführt werden soll.) Der Zweck dieses obigen Satzes dagegen kann verschiedener Natur sein, zum Beispiel dem Vater von Karl mit unverblünten Worten von der Dummheit seines Sohnes Kunde zu geben.

J.E. Heyde hat in seiner vortrefflichen Arbeit (2) den Sinn des Streiks als das Allgemeine "gestörte Arbeit" verstanden; den Zweck des Streikes dagegen die Erzielung höherer Löhne.

Der ontologische Sinn eines Wortes, zum Beispiel "rot" ist die Vorstellung oder das Eidos Rot. Man wird an dieser Charakterisierung des ontologischen Sinnes eines Wortes insofern Anstoß nehmen, als wir das Eidos Rot als das ansehen, wodurch sich ein denkendes Bewußtsein beurteilend auf ein Seiendes bezieht. Das Eidos Rot war doch charakterisiert als gehabtes Allgemeines, wobei dieses Allgemeine eben das Prinzip aller roten Gegenstände war. Müßte es nicht so sein, daß der ontologische Sinn eines Wortes entsprechend dem eines Satzes, das allen Worten Gemeinsame wäre? Dagegen ist folgendes zu sagen: Das allen Sätzen Gemeinsame ist ebenso wenig selbst wieder ein Satz, genau so wenig wie das Allgemeine eines Wortes (von seinem etymologischen Bedeutungswandel sei hier abgesehen) selbst ein Wort ist und genau so wenig das Allgemeine Rot selbst rot ist, wie wir nachwiesen. Das Eidos Rot war gehabtes Allgemeines (das Rot) und als Gehabtes war es der Grund der Beziehung denkendes Bewußtsein - Seiendes. Das Eidos Rot ist als Vorstellung dasjenige, wodurch sich das menschliche Bewußtsein bestimmend auf einen roten Gegenstand bezieht. Aber gerade diese Beziehungsbegründung wird eben durch das geleistet, was als Wesen, als Allgemeines, nämlich als Allgemeines des Wortes Rot verstanden wird: Das allen jeweiligen gedanklichen Vollzügen des Wortes Rot Gemeinsame ist eben die Eigentümlichkeit, daß das Bewußtsein des Menschen im lautlichen oder gedanklichen Vollzug des Wortes sich eben die Möglichkeit beschaffen hat, bei einem roten Gegenstand zu sein, sich auf einen roten Gegenstand zu beziehen. Beachten wir noch die nachgewiesene Tatsache, daß das Denken sich immer einer Sprache bedient, die, das Sein festhaltend, das in allen Begriffen Festgehaltene für die Diskursivität des Denkens aufbereitet, so ist vollends klar, daß Eidos und ontologischer Sinn eines Wortes identisch sind.

Wie verhält es sich mit dem Sinn eines dinglichen Seienden, zum Beispiel eines Baumes, eines Hauses, einer Hand? Kann man hier von einer Gleichwertigkeit von ontologischem Sinn und Wesen sprechen? Zweifelsohne gehört es zum Wesen seiner Hand, fünf Finger zu haben. Besteht denn aber der Sinn der Hand darin, fünf Finger zu haben? Die Beantwortung dieser Frage werden wir solange zurückstellen, bis wir eine Qualifikation des ontologischen Sinnes bestimmt haben, die unsere bisher an Beispielen orientierte Untersuchung nicht klar zu Tage treten ließ. Dabei gehen wir auf

die ursprüngliche Definition (siehe Seite 51) vom ontologischen Sinn als der Stelle, dem ontologischen Orte eines Seienden innerhalb eines Ordnungs- oder Beziehungsganzen. Er war definiert als der ontologische Ort eines Einzelnen, eines Gliedes in einer Einheit oder in einer Ganzheit. Der ontologische Ort, der ontologische Sinn ist die "Weltstellung" eines Seienden, der Inbegriff der Bestimmungen, wodurch ein Seiendes seine Stellung, das heißt, sein Sein in der Welt ausweist. Wir müssen also erst einmal überhaupt zeigen, daß die bisherige Fassung des ontologischen Sinnes obiger Definition äquivalent ist. Dann werden wir leicht zeigen können, wie es sich mit dem ontologischen Sinn eines dinglichen Seienden verhält.

Wir wissen, daß die Einheit als konstitutive Relation einerseits die Glieder begründet als auch durch die Glieder sich selbst. Jedes Glied ist Ausdruck der Einheit in zweifacher Hinsicht : Die Einheit ist Ausdrückendes und drückt sich durch das Einzelne, durch das Glied aus. Andererseits ist aber auch das einzelne Glied Ausdrückendes und drückt die Einheit aus. Das Glied präsentiert die gesamte Einheit, eben weil die Einheit sich durch das einzelne Glied ausdrückt. Sowohl Einheit als auch Einzelnes sind Vermittelndes als auch Vermitteltes. Die Einheit ist die relatio relationum, sie ist die konstitutive Relation schlechthin. Somit ist der ontologische Ort eines Seienden in einer Einheit von der Einheit her bestimmt und zugleich bestimmend für die Einheit und somit ist der ontologische Sinn eines einzelnen Seienden, der ontologische Ort eines Seienden nichts anders als der Beziehungsgrund der Beziehung Glied - Ganzes oder der Beziehung Einzelnes - Einheit. Somit können wir vom ontologischen Sinn als dem Beziehungsgrund schlechthin sprechen. Es ist nun aber auch klar, daß der ontologische Sinn eines Seienden das Wesen desselben ist, denn das Wesen war ja als der Beziehungsgrund der Beziehung Absoluten - Seiendes erklärt, das heißt, als das erklärt, was eben als dem ontologischen Sinne gleichwertig nachgewiesen wurde.

Da jede Einheit eine Beziehung und jede Beziehung eine Ordnung ist, bedeutet der ontologische Sinn soviel wie Eingearbeitetsein in ..., Einbezogensein in ..., er bedeutet soviel wie "in Ordnung sein". Wir haben bereits die ontologische als auch die Satz Wahrheit als "in Ordnung sein" bestimmt und wir werden am Schluß diese Zusammenhänge noch näher behandeln.

Der ontologische Sinn bedeutet aber auch als Beziehungsgrund soviel wie

Gliedhaftigkeit, intentionales Ausgreifen nach den Gliedern gemäß der Einheit, er bedeutet Komplementarität und sich einstellendes Sich-richten-nach, das heißt, er bedeutet soviel wie die Urintentionalität überhaupt.

Ontologischen Sinn haben, heißt konstituiert durch das Ganze zu sein als auch konstitutiv für das Ganze zu sein. Der ontologische Sinn ist sowohl Konstituens als auch Konstitutum der Einheit. Deshalb hat alles einen ontologischen Sinn, soweit es einer Einheit angehört. Der Satz : "Die Farbe rot geht spazieren" ist deshalb sinnlos, in der Weise des Fehlens eines ontologischen Sinnes, weil dieser Satz eben nicht Ausdruck einer Einheit von denkendem Bewußtsein, Sprache und Seiendem ist, weil er (der Satz) nicht konstitutiv für diese Einheit ist und nicht durch diese Einheit konstituiert ist. Dieser Satz ist sinnlos, ihm fehlt der ontologische Sinn, weil er nicht jenen Abbrueviaturcharakter, jene Monadenhaftigkeit besitzt, der jedem Ausdruck der Einheit eigentümlich ist. Jeder wahre Satz hat ja die Eigentümlichkeit, die Einheit von Denken und Sein zu präsentieren, weil ich, ausgehend von einem wahren Satze, zu weiteren gültigen Prädzierungen gelangen kann. Ein sinnloser Satz wie der obige ist aber in jeder Einheit von gültigen Sätzen ein heterogenes Element, ein Fremdkörper und durch keine Beweiskette, gebildet aus gültigen Sätzen, jemals "erreichbar". Ein solcher Satz verweist, (übrigens auch ein sinnloses Wort) eben nicht auf ein Seiendes oder auf einen Sachverhalt. Gerade aber, weil dieser Satz nicht Ausdruck eines Sachverhaltes ist, das heißt nicht gültig ist, ist es auch nicht möglich, hinsichtlich eines bestehenden Sachverhaltes seine "Form" zu variieren, so daß sein "Inhalt", sein ontologischer Sinn gewahrt bliebe. Ein wahrer und somit ein gültiger Satz kann viele Ausdrucksmöglichkeiten besitzen, kann verschieden formuliert werden. Der Satz : "Kant starb am 12. Februar 1804" (wobei wir natürlich unterstellen, daß dieser Kant der bekannte Philosoph ist) kann auf mannigfache Weise noch anders ausgedrückt werden, zum Beispiel : Am 12.2.1804 starb der Verfasser der "Kritik der reinen Vernunft" und viele ähnliche. Eine solche Variationsmöglichkeit ist aber nur deshalb gegeben, weil sich der Urteilende im Urteilen auf einen Sachverhalt einstellen kann, sich nach einem Sachverhalt richten kann. Deshalb ist das Urteil "richtig". Diese Variationsmöglichkeiten zeigen aber auch, daß dadurch eine Mehrheit von Gegebenem vorliegt und die ontologische Bedingung des Allgemeinen geschaffen ist. Deshalb konnte der ontologische Sinn eines Satzes als ein Allgemeines begriffen werden und gerade deshalb ist andererseits unser Satz "die Farbe rot geht spazieren" sinnlos, weil es eben nicht möglich ist, angesichts eines bestehenden Sachverhaltes mehrere Sätze anzugeben, die "dasselbe" aus-

drücken. Hat dieser Satz aber keinen ontologischen Sinn, dann hat er auch keine Bedeutung, denn es liegt ja nichts vor, auf das hingedeutet werden könnte.

Damit ist auch gezeigt, daß die eingangs eingeführte Definition des ontologischen Sinnes eines Wortes oder eines Satzes oder einer Handlung als Allgemeines und diejenige, die im ontologischen Sinne den Beziehungsgrund der Beziehung Einzelnes - Ganzes ansah, gleichwertig sind. Relationstheoretisch ist dies ja klar: Der Beziehungsgrund ist ebenso wie das Allgemeine eine konstitutive Relation. Da es kein außerhalb jeder Beziehung stehendes Seiendes geben kann, jedes Seiende somit in einer Beziehungseinheit steht, gehört es zum Wesen eines Seienden, dieses Stehen in der Einheit auszudrücken und im Ausdrücken die Einheit zu präsentieren, das heißt, Wesen und ontologischer Sinn sind untrennbar miteinander verbunden. Der Sinn ist das Wesensallgemeine, das ein Sich-richten-nach einer Einheit und damit das Präsentieren einer Einheit hervorkehrt.

Kehren wir doch wieder zu unserem Beispiel, der Hand, zurück. Eine verstümmelte Hand oder gar eine abgetrennte Hand in einem gerichtsmedizinischen Institut ist nicht konstitutiv für das Ganze, für die Einheit des menschlichen Körpers und auch nicht konstituiert durch ihn, sie ist nicht in diese Einheit eingeordnet. Sie ist nicht "in Ordnung". Eine Prothese (3) ist deshalb eine "falsche Hand" weil sie im Bestreben, sich nach dem Körperganzen zu richten, eine Richtigkeit vorgeben will, die doch nur eine Quasirichtigkeit bleibt. Ihr fehlt eben das Charakteristische, von sich selbst aus sich einstellend auf das Ganze richten zu können. Der Prothese qua "Hand" fehlt der ontologische Sinn. Der Zweck dagegen, das Verrichten manueller Funktionen, braucht deswegen aber keineswegs zu fehlen. Sie erfüllt zwar nicht ihren Sinn, aber sie erfüllt ihren Zweck. Wir haben aber den Sinn eines Seienden als die allgemeine Bestimmung erkannt, wodurch der Ort eines Seienden, seine Weltstellung bestimmt ist. Weil jedes Einzelne nur allgemein bestimmbar ist, ist der Sinn ein Allgemeines, er ist das Wesen, da alles ein Wesen hat, hat auch alles einen ontologischen Sinn (4). Dieses formale Wesen, das Wesen ein Wesen zu haben (siehe Einleitung) oder der formale Sinn ist somit für jedes Seiende verbindlich. Es gibt kein sinnloses Seiendes. Die Prothese in unserem Beispiel erfüllt zwar nicht ihren Sinn als "Hand", sie erfüllt ihn aber als Prothese, weil sie sonst gar nicht sein könnte. Sie hätte ja - und jetzt machen wir Gebrauch von der Äquivalenz: Sinn = Weltstellung - gar keinen Platz in der Welt. Sie wäre das Isolierte schlechthin, also etwas, was es prinzipien-

theoretisch nicht geben kann. Auch sinnlose Sätze haben einen "Sinn"; eben einfach deshalb, weil sie da sind, muß es ein Prinzip geben, das Bedingung ihrer Möglichkeit ist. "Der Mensch ist zum Sinn verdammt" sagt Merleau Ponty.

Nach dem Vorangegangenen ist Sinn immer dasjenige, wodurch sich eine Entität (die qua Entität betrachtet, selbst wieder eine Einheit ist) auf eine (umfassendere) Einheit bezieht. Sinn ist somit relationstheoretisch gesehen immer Beziehungsgrund, prinzipientheoretisch gesehen ist er immer Prinzip. Er ist Prinzip der Einheit.

So ist der ontologische Sinn Beziehungsgrund der Beziehung Einzelnes - Einheit, Glied - Ganzheit. Beim ontologischen Sinn eines Satzes ist diese Einheit eine solche von Denken und Sein.

Wir wissen, daß ein wahrer Satz, um bei der Wahrheitsdefinition von Schaaf zu bleiben, die Eigentümlichkeit besitzt, daß das in ihm Ausgedrückte sich im Gegebenen so findet, wie es in ihm ausgedrückt ist, das heißt, daß der ontologische Sinn des Satzes gültig ist, denn gültig sein heißt einerseits einen Seinsbezug konstituieren, andererseits ist aber Gültigkeit die Seinsweise der Prinzipien. Daß der ontologische Sinn eines Satzes als Prinzip gültig ist, wissen wir ja. Er ist aber nur Prinzip, wenn er tatsächlich den oben genannten Bezug konstituiert. Dies ist aber nur dann der Fall, wenn der Satz wahr ist. Ein falscher Satz, wie zum Beispiel: Kant starb im Jahre 1950, hat durchaus einen bestimmten Aussagegehalt, dieser ist aber keineswegs der als Prinzip ausgewiesene ontologische Sinn eines Satzes, weil dieser Satz den genannten Bezug zum Gegebenen nicht zuläßt: In der Einheit aller gültigen, den Philosophen Kant betreffenden Sachverhalte ist die Jahreszahl 1950 im Zusammenhang mit seinem Sterbetag ein heterogenes Element.

Der Sinn ist immer Prinzip der Einheit. Derjenige Sinn, der Prinzip der Einheit von Denken und Sein ist, ist nach dem eben Gesagten die Wahrheit. Wahrheit ist konstitutiv für die Einheit von Denken und Sein, indem sie in einem wahren Satz den Bezug des Gedachten, Gewußten zum Gegebenen in der Weise präsentiert, daß das im Satze verlautete im Gegebenen sich so findet wie es im Satz ausgedrückt ist.

Wird Wahrheit als Prinzip gefaßt, als Prinzip der Einheit von Denken und Sein, so ergeben sich daraus mehrere Folgerungen. Wahrheit kann nie Übereinstimmung sein (1); Wahrheit im Sinne einer Identität (als "partieller Identität") kann keine Beziehungseinheit bilden, weil die onto-

logische Grundvoraussetzung einer jeden Beziehung, die Verschiedenheit der Glieder, nicht vorliegt. Nun könnte man einwenden, daß eben bei einer partiellen Identität diese Verschiedenheit eben gerade dadurch gewahrt bleibt, daß die Identität eben nur eine partielle ist. Dann ist aber eine "partielle Identität" ungeeignet, Elemente einer Wahrheitsdefinition zu bilden, da Wahrheit immer mit einem ihr eigentümlichen Totalitätsanspruch auftritt, der sich auf das ganze Sein erstreckt.

In dem Satze, "die Rose ist rot" herrscht keine Übereinstimmung, auch keine "partielle". Es stimmt einerseits weder Denken noch Sein überein, noch das Allgemeine Rot mit der Eigenschaft (rot) der Rose. Gerade wenn man sich einmal klar gemacht hat, daß das Allgemeine Rot und die Eigenschaft rot nicht übereinstimmen - das Allgemeine ist als Prinzip überwirklich und eben "prinzipiell" durchaus völlig anders in seiner ontologischen Eigenart als die Eigenschaft rot - dann wird man auch einsehen, daß Wahrheit nie als Übereinstimmung gefaßt werden kann. Das Verhältnis Prinzip - Prinzipiatum ist ontologisch eben nie ein solches der Übereinstimmung, ein Begriff, der, von der Subsumptionslogik übernommen, sich unberechtigtweise in die Prinzipientheorie eingeschlichen hat. Anders verhält es sich mit der Identität, aber diese ist nie "partiell", weil sie eine Qualifikation des metafiniten Seins ist.

Als Prinzip ist die Wahrheit gegenständlich nicht faßbar. Sie steht jenseits von gegenständlichem Wissen und gegenständlichem Nichtwissen, bzw. von gegenständlichem Nichtwissen und gegenständlichem Alleswissen. Als Prinzip ist sie absolut, das heißt sie ist gültig. Deshalb ist auch jede Auffassung irrig, die vom Erkennen der Wahrheit spricht. Das was erkannt wird, ist immer ein Seiendes. Die einzige mögliche "Erkennbarkeit" der Wahrheit liegt eben darin, daß man sie als Prinzip, als Beziehungsgrund erkennt. Die Wahrheit als Prinzip zu erkennen ist das Wissen schlechthin und die Voraussetzung dafür, die Wahrheit über ein Seiendes zu wissen. Aber auch dieses "Erkennen" setzt die Wahrheit in ihrer vollen Prinzipienhaftigkeit bereits voraus. Die Wahrheit ist als solche stets "vor"-läufig, das heißt, sie ist apriorisch.

Wir sagten, daß die Wahrheit Prinzip der Einheit von Denken und Sein ist und nicht Übereinstimmung von Denken und Sein. Indem ein Satz als Ausdruck eines Urteils das Seiende so präsentiert, wie es in ihm ausgedrückt ist, präsentiert er auch diese Einheit von Denken und Sein. Wenn das Denken sich auf das Sein bezieht, das heißt, wenn es in seinem Urteilen, die

in Sätzen ihren Ausdruck finden, das Seiende so wiedergibt, wie es in den Sätzen zum Ausdruck kommt, dann ist der Satz wahr, dann bezieht sich das Denken in obiger Weise auf das Sein. Wahrheit ist also Beziehungsgrund der Beziehung von Denken und Sein : Das Denken steht unter dem Prinzip, wahres Denken, wahres Erkennen zu sein und ein falsches Erkennen ist ja, wie wir mit Heyde wissen, kein falsches Erkennen, denn ein solches gibt es nicht, sondern ein Falsches erkennen.

Wahrheit als Prinzip der Einheit von Denken und Sein gefaßt, bedeutet, daß Wahrheit nicht ein zusammenfassendes Band von Denken und Sein ist. Wahrheit als Prinzip bedeutet, daß Wahrheit übergegenständlich ist und daß sie ein Allgemeines ist nämlich das allen wahren Sätzen Gemeine, den Bezug Denken - Sein als gültigen Einheitsbezug herzustellen.

Ist aber Wahrheit als Prinzip ein Allgemeines, dann verhält sich ein wahrer Satz qua wahrer Satz zur Wahrheit wie Besonderes zum Allgemeinen. In einem wahren Satze erfüllt sich somit das Prinzipieren des Prinzips, das heißt der Wahrheit, das heißt des Sinnes als Prinzip der Einheit von Denken und Sein. In einem wahren Satze findet aber Sinn (Wahrheit) die Erfüllung, genau wie im Exemplar eines Allgemeinen, das heißt im Besonderen das Prinzipieren des Allgemeinen, des Wesens die Erfüllung findet, das heißt, in ihm sein Telos hat.

Sinnerfüllung ist somit Wahrheitserfüllung. Deshalb präsentiert ein wahrer Satz die Einheit von Denken und Sein, denn Wahrheit ist Prinzip der Einheit. Als Prinzip ist ihr die Tendenz inne, immer über sich hinauszugehen. Nur dieser Totalitätscharakter macht es umgekehrt möglich, daß ein wahrer Satz andererseits wiederum mir die Totalität des Wißbaren präsentiert, das über ein Seiendes geäußert werden kann. Der einfache, aber wahre Satz : "Kant starb im Jahre 1804" sagt demjenigen, der weiß, wer Kant war, nicht nur den schlichten Befund, die nüchterne Tatsache, daß sein Sterbejahr das Jahr 1804 war, sondern er sieht zurückschauend zugleich auf den Verfasser der "Kritik der reinen Vernunft", der "Kritik der praktischen Vernunft" usw., er weiß, daß im Jahre 1804 ein großer Denker gestorben ist. So ist der obige kurze Satz ein Hinausdenken über sich und dieser Umstand ist eben Ausdruck der Tatsache, daß der Sinn eines wahren Satzes Prinzip der Einheit ist, der Einheit von Denken und Sein, der Einheit alles Wißbaren über ein Seiendes und diesem Seienden.

Wir erkannten den Sinn als konstitutive Relation. Er ist relational und auch arelational. Er ist Konstitutum als auch Konstituens. Wäre der Sinn absolut,

als losgelöst zu verstehen, dann wäre er eben kein Sinn und der Satz als "Sinnträger" dieses "Sinnes" wäre sinnlos sein, er wäre eben isoliert. Wie es eben kein Absolutes geben kann in der Weise "quod nulla alia "re" indigeat ad existendum" (das "re" setzen wir mit Husserl in Anführungszeichen um auszudrücken, daß wir uns dabei nicht auf die heute dinglich zu verstehende *res* beschränken) so kann es eben keine grundsätzlich isolierte, das heißt, außerhalb jeglicher Beziehung stehende Entität geben. Wie nachgewiesen, ist es die Eigentümlichkeit jeder arelationalen Entität, beziehungs offen zu sein und somit auf eine Möglichkeit der Beziehbarkeit hinzuweisen. Angenommen, wir hätten den Satz vernommen : "Farbe Blau starb 1804". (Wir wollen unterstellen, daß es keinen Menschen, keinen Verein usw. gegeben hat, der den Namen "Farbe Blau" trug und 1804 starb). In diesem Falle gibt es keinen Sachverhalt im Hinblick auf den obigen Satz, der so variiert werden könnte, daß sein Sinn erhalten bliebe und somit ein Allgemeines wäre. Natürlich kann ich auch sagen, daß die Farbe Blau Licht der Wellenlänge $0,18\mu$ ist : "Licht der wellenlänge $0,18\mu$ starb 1804" aber diese Änderung geschah nicht auf Grund eines bestehenden Sachverhaltes. Es gibt eben kein Allgemeines, das konstitutiv für einen Sachverhalt wie den obigen wäre. Das Prädikat sterblich gehört eben nicht zur Einheit der Prädikate, die über Licht oder Farbe ausgesagt werden können.

Sowohl die ontologische als auch die gnoseologische Wahrheit sind Momente der Wahrheit schlechthin, die wir als Beziehungsgrund der Beziehung von Denken und Sein faßten. Als Prinzip ist sie übergegenständlich. In diesem Sinne ist die Wahrheit die Gegenständlichkeit schlechthin. Der Gegenstand "Gegenständlichkeit" ist selbst übergegenständlich, aber gerade deswegen gegenstandsbedingend und gegenstandsbestimmend. "Der Gegenstand "Gegenständlichkeit" bestimmt sich selbst, weil er Bestimmtheit bedeutet" sagt R. Höningwald (2) und W. Cramer schreibt (3) : "Was irgend ist, hat seinen Grund im Prinzip der Bestimmtheit. Daher ist das Prinzip der Bestimmtheit oder, wir kurz gesagt wird, die Bestimmtheit, das Letztbegründete, der letzte Grund".

Wir wollen hier noch eine Auffassung der Wahrheit erwähnen, die wir die "Klassentheorie" der Wahrheit nennen könnten, weil sie, wie die Klassenlogik, die eine Eigenschaft, zum Beispiel rot, als Gesamtheit, als Klasse aller roten Individuen ansieht, als Wahrheit über einen Gegenstand den Inbegriff aller "wahren" Aussagen, die den Gegenstand betreffen, betrachtet. Diese Auffassung ist aber, wie wir sofort sehen, eine Sonderform der Bandtheorie : Will ich alles über A wissen, ist es

auch nötig zu wissen, wer eine bestimmte Aussage über A kennt und wer nicht. Dies führt auf durchaus inhaltlich bestimmte Aussagen über eine Aussage selbst, und so ad infinitum. Dieser regressus ad infinitum ist das genaue Analogon zu dem in der Bandtheorie erwähnten regressus ad infinitum (4), und ebenso zu dem der Menge aller Mengen. (Siehe Seite 55). Die Bandtheorie behauptet, daß in einer Beziehung zwischen A und B sich A nicht selbst auf B bezieht, nicht selbst bei B ist, sondern daß eine isolierte, als Band zur Verfügung stehende Beziehung diesen Bezug darstellt. Wie aber Bradley (5) und die Upsala-Schule nachwies - abgesehen von einigen prinzipien-theoretischen Abweichungen schließen wir uns dieser Auffassung an (siehe Seite 55) - wäre eine unendliche Folge von Beziehungen nötig, das heißt, A könnte relationstheoretisch nie den Anschluß an B finden. Daraus geht hervor, daß wir unmöglich Wahrheit als Klasse aller wahren Sätze auffassen können. Wahrheit kann eben nur Prinzip sein, weil sie schon allein zu dieser Klassenbildung als bedingendes Moment vorausgesetzt werden muß.

Das Bewußtsein ist bei den Dingen selbst, denn es ist das Sein-bei-einem-Anderen schlechthin und das eine Glied der Beziehung ist durch den Beziehungsgrund beim anderen Glied selbst, denn der Beziehungsgrund ist die Ergänzungsintentionalität, das sich einstellende Sich-richten-nach-dem-Anderen, das heißt, Sein-bei-dem-Anderen. Und schließlich ist auch die Wahrheit als Prinzip der Einheit Denken und Sein ein solcher Beziehungsgrund mit all den Eigentümlichkeiten, die wir am Beziehungsgrund erkannten. Sie ist nicht der In-begriff aller wahren Sätze, denn diese Auffassung führt auf den widersinnigen Begriff einer unendlichen Aussagefolge. Bedenken wir, daß das Prinzip die Seinsweise als Sein-bei-einem-Anderen hat, daß es eine konstitutive Relation ist und wenden diese Einsicht auf die Lehre vom Bewußtsein, von der Beziehung und von der Wahrheit an, dann wird nicht mehr eine unendliche Folge von Bildern, eine unendliche Folge von Beziehungen und eine unendliche Folge von Aussagen den Weg zur richtigen Einsicht in das Wesen des Bewußtseins, der Beziehung und der Wahrheit versperren.

Somit gewährleistet letzten Endes eine klare Einsicht in das Wesen des Beziehungsgrundes den einzigen Ausweg aus der Problemverschlungenheit ontologischer und gnoseologischer Fragen. Das Prinzipiensein als Sein bei einem Anderen, das wir in erlaubter Erweiterung der Terminologie als Innesein des Seins, als Bewußtsein bezeichnen, oder das genauso gut als Beziehungsgrund, als konstitutive Relation ausgewiesen werden kann, zeigt

klar, daß absolut keineswegs beziehungs-unbedürftig heißt, sondern gerade, daß das Eigentümliche des Beziehungsgrundes (des Absoluten, des Prinzips, des Bewußtseins) darin besteht, daß das Eine sich auf das Andere einstellt und in dieser Einstellung mit ihm auseinandersetzt, daß das Eine beim Anderen selbst ist. Aus dieser Einsicht läßt sich dann auch der Satz deduzieren, daß das menschliche Bewußtsein beim Gegebenen selbst ist, eben weil es als Abkünftiges des oben angeführten Beziehungsgrundes Sein-bei-einem-Anderen ist. Die Erkenntnistheorie ist eben eine spezielle Relationstheorie.

Die folgenden Ausführungen sind ein Entwurf, die Einheit und die Vollständigkeit der Transzendentalien aus dem Beziehungsbegriff herzuleiten, wobei die Transzendentalien die obersten Seinsbestimmungen im Sinne der thomistischen Lehre darstellen und in den Thesen: *ens et verum convertuntur*, *ens et unum convertuntur* usw. zum Ausdruck kommen. Dabei können wir uns beweistheoretisch auf die 5 Transzendentalien *unum*, *bonum*, *verum*, *res* und *aliquid* beschränken, da das *ens* - Duns Skotus sieht folgerichtig das Transzendental schlechthin in ihm - hinsichtlich des die Konvertibilität ausdrückenden Satzes: *ens et ens convertuntur* als tautologisch erscheint. Wollen wir aber diese obersten Seinsmomente aus dem Beziehungsbegriff ableiten, so müssen wir zunächst zeigen, daß die Beziehung das oberste Transzendental, d.h. das Sein selbst ist.

Es würde unsere Zielsetzungen sprengen, wenn wir untersuchen wollten, wie weit sich diese Gedanken als thomistisch belegen ließen. Daß dies möglich sein dürfte, geht nicht zuletzt aus dem Umstande hervor, daß die Beziehung im thomistischen Sinne als *se habere ad aliud* als Moment an jedem in Beziehung stehenden Seienden erscheint, d.h. Moment des Seins qua Beziehung ist.

In der Arbeit wurde die Einsicht herausgestellt, daß die Beziehung immer ein Verhalten zueinander auf Grund von irgendwelchen, den Bezogenen gemeinsamen Bestimmtheiten bedeutet. Wir haben gesehen, daß dieses Verhalten in die beiden Urmodi Sicheinstellen und Sichauseinandersetzen gegliedert ist. Jegliches Verhalten setzt aber voraus, daß es Bestimmtheiten gibt, in denen das Verhalten sich verhält, die dieses Verhalten als ontologische Bedingung ermöglichen und daß die Bezogenen A und B, d.h. die Beziehungsglieder hinsichtlich dieser Bestimmtheiten bestimmt sind. Jeder Verhaltensmodus setzt aber ein Identisches voraus, im Hinblick worauf sich A und B verhalten; Nur im Raume dieser ontologischen Komensurabilität ist überhaupt ein Verhalten, d.h. Beziehung möglich. Dieses Identische, im Hinblick worauf A und B bestimmt sind, dieser ontologische Raum der Begegenbarkeit von A und B ist also der Inbegriff der A und B gemeinsamen Bestimmtheiten, er ist das, was wir den Beziehungsgrund nennen. Eine von den Beziehungen der Vase auf meinem Tisch und dem Eiffelturm ist ihre Entfernung voneinander. Diese Beziehung hat aber die ontologische Tatsache zur Voraussetzung, daß beide räumlich bestimmt sind; der Vase als auch dem Eiffelturm ist es gemeinsam, räumlich bestimmt zu sein.

Das In-Beziehung-Stehen, das Sichverhalten zu einem anderen ist überhaupt letztlich ontologisch an die Bestimmtheit gebunden, Bestimmtheiten aufzuweisen, die auch einem Anderen zukommen können. Daß dies möglich ist, geht aus dem Umstand hervor, daß Bestimmtheiten allgemeine sind und als solche prinzipiell Verschiedenen gemein sind. Damit sind wir wieder an der Stelle, wo wir zeigten, daß in-Beziehung-stehen und Bestimmt-Sein dasselbe meinen. Der Satz, daß es nichts Unbezüglichen, d.h. Nichts gibt, daß nicht in Beziehung steht, bedeutet demnach, daß es eben nichts ontologisch Unbestimmtes gibt, d.h. nichts gibt, dem seine Bestimmungen nicht vollständig zukommen.

Gäbe es ein Isoliertes, etwas, was mit keinem Seienden in irgendeiner Beziehung steht, dann müßte es bereits im Hinblick auf die Alltotalität so konstituiert sein, daß es diese Alltotalität von sich weist, um sich in Isolation halten zu können und im Halten in dieser Isolation sich als Isoliertes legitimieren zu können.

Dieses Verhalten als Einstellung zur Alltotalität bzw. als Auseinandersetzung mit ihr ist gerade die Allbezogenheit, die Allbestimmtheit, da es ja im Hinblick auf die Alleinheit als isoliert bestimmt sein müßte, d.h. allbestimmt sein müßte. Die Annahme von einem isolierten Seienden führt also immer auf einen Widerspruch. Wir haben gezeigt, daß ein Isoliertes ein sinnloses Seiendes wäre, etwas, was es nicht, und zwar prinzipiell nicht geben kann, denn auch ein "sinnloser" Satz z.B. hat einen "Sinn", d.h. er weist Bestimmtheiten auf, die anderen Seienden zukommen. Wir brauchen nur die Bestimmtheit, bestimmt zu sein als eine solche Bestimmtheit zu nehmen. Man überlege sich nur, wie man schon bei der Konstruktion eines "sinnlosen" Satzes auf die Alltotalität Rücksicht nehmen muß, damit der Satz sich auch sinnloser legitimiert.

Was immer auch ist, steht in Beziehung, oder, was immer auch ist, ist bestimmt, oder, noch anders ausgedrückt : ein jedes Seiendes ist durch Allgemeine bestimmt, es weist Bestimmtheiten auf, die auch einem anderen Seienden zukommen.

Das ens relationale ist somit das ens transcendente schlechthin. Die Bestimmung, in Beziehung zu stehen, kommt jedem Seienden zu. Dasselbe gilt von der Bestimmung, bestimmt zu sein, oder die Bestimmung, Allgemeine zu haben. Sein haben heißt : in Beziehung stehen, bestimmt zu sein, ein Allgemeines zu haben, d.h. nach dem in der Arbeit Gezeigten ; Sinn haben. Sein ist Sinn, ist das Allgemeine. Sein ist die Bestimm-

heit, in Beziehung zu stehen, die Bestimmtheit bestimmt zu sein. Diese formale Bestimmtheit (1), d.h. die Bestimmtheit, bestimmt zu sein, ist die konstitutive Relation, die ihre Träger konstituiert und durch ihre Träger sich selbst. Seiend heißt : vom Sein. d.h. von der konstitutiven Relation konstituiert, von Allgemeinen konstituiert sein, indem es durch sie bestimmt, d.h. durch sie auf ein anderes bezogen ist. Das Allgemeine zu leugnen ist ebenso abwegig, wie die Beziehung zu leugnen. Dies hieße nichts anderes, als das Sein selbst zu leugnen.

Wir greifen nun wieder auf die Bestimmung vom Sein als die Bestimmtheit, bestimmt zu sein, bzw. bezogen zu sein, zurück. Dabei bemerken wir, daß die Beziehung nicht in Beziehung stehen kann. Der Beziehung kommt die Bestimmtheit, bestimmt zu sein nicht zu, sie h a t nicht diese Bestimmtheit, sondern i s t diese Bestimmtheit, weil sie das Sein ist.

Wir vermerken noch den Umstand, daß die formale Bestimmtheit in keiner gegenständlichen Prädikation faßbar wird, wie etwa die Eigenschaften. Das Sein als die formale Bestimmtheit ist das Übergegenständliche schlechthin und als solches kein Prädikat, sondern die Bedingung der Möglichkeit einer Prädikation, indem es Gegenständliches ermöglicht.

Die Grundeigentümlichkeit eines jeden Seienden besteht, wie wir zeigten, darin, daß es in Allbeziehung steht. Aus der Bestimmtheit, in Allbeziehung zu stehen, allbestimmt zu sein, leiten wir nun die transzendentalen Seinsbestimmungen ab, wobei wir den Umstand berücksichtigen, daß eine bestimmte Beziehung immer in einer Bestimmtheitsidentität der Bezogenen begründet ist. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß diese Bestimmtheitsidentität der Bezogenen in der Bestimmtheit, im Sein selbst seinen Grund hat. Der Plural "Bestimmtheiten" meint immer, daß letztere stets Momente der Einstellung des Seins, der Bestimmtheit schlechthin sind, d.h. Beziehungsmodi sind.

Der Satz, der ausdrückt, daß jedes Seiende in Allbeziehung steht, bedeutet, daß ein jedes Seiende sich auf die Alleinheit auf Grund von Bestimmtheiten verhält, die der Alleinheit selbst zukommen. Was ist aber die Alleinheit ? Sie ist erstens einmal eine Einheit und zweitens eine solche, die als Alleinheit, als omnitudo relativity Ausdruck der Totalität, mithin der Vollständigkeit alles Seienden ist. Was zur Vollständigkeit beiträgt oder in irgendeinem Sinne vollständig ist, ist nach scholastischer Lehre ein perfectum und damit ein bonum. Jede Beziehung gründet aber

in einer Bestimmtheitsidentität der Bezogenen, d.h. jedes Seiende ist selbst ein unum und ein bonum.

Übrigens hätten wir auch ohne auf die Allbezogenheit einzugehen, den Charakter als unum und bonum für ein jedes Seiende nachweisen können, wenn wir nur die Bestimmung, bestimmt zu sein oder bezogen zu sein, berücksichtigt hätten. Daß wir diesen Nachweis unter diesen enger gefaßten Voraussetzungen führen können, geht daraus hervor, daß wir die Allbestimmtheit eines Seienden erst einmal aus seiner Bestimmtheit deduzierten.

Jedes Seiende ist als Kon-kretum das Beisammensein der Eigenschaften, die es bestimmen. Die Seinshaftigkeit besteht in der Bestimmtheit, Inbegriff der Bestimmungen, d.h. der Eigenschaften zu sein. Eigenschaften sind aber Beziehungen. Das Seiende ist ein identisches Bezugsglied der dieses Glied konstituierenden Beziehungen. Es ist als Beisammen dieser Beziehungen eine Einheit, ein unum. Es ist aber auch ein bonum im Sinne eines perfectum, denn ein Seiendes wäre nicht das, was es ist, wenn ihm eine Eigenschaft fehlen würde.

Jedes Seiende ist eine Realität, ein res, ein Etwas, denn ein Nichts könnte sich nicht zu einem Anderen verhalten. Beziehen können sich nur verschiedene Seiende. Beziehung heißt ja, daß ein Seiendes sich auf ein Anderes einstellt, sich zu einem Anderen verhält. Jedes in Beziehung stehende Seiende muß also auch ein Anderes, ein aliud quid d.h. ein aliquid sein (2).

Was bedeutet aber die Redeweise, wenn wir sagen, ein jedes Seiende beziehe sich auf ein Anderes ? Was bedeutet dieses "sich", das den Charakter eines Selbstandes, eines Funktionssubjektes ausweist ? Dies heißt nichts anderes, als daß es Bestimmtheiten, Eigenschaften, Momente gibt, die dem Seienden als s e i n e Bestimmtheiten zukommen. Der Inbegriff der Momente, (oder auch der Allgemeinen, wie wir in der Arbeit sagten) durch die ein Seiendes sich auf ein Anderes bezieht, ist jene Bestimmtheit, durch die sich ein Seiendes auf die Alleinheit und umgekehrt, die Alleinheit sich konstitutiv auf das Seiende bezieht. Wir nannten diese Bestimmtheit das Wesen des betreffenden Seienden. Das "Sichverhalten zu" bedeutet "in Wesenverwandtschaft stehen zu", es bedeutet das Sich-einstellen und Auseinandersetzen auf Grund einer Bestimmtheitsidentität, die das Wesen der Bezogenen umgreift. Die ontologische Wahrheit ist

· aber gerade dieser Sachverhalt : ein Seiendes ist wahr im Sinne der veritas ontologica heißt, daß es ein Wesen hat, wodurch es sich auf den göttlichen Geist und somit auch auf die Alleinheit bezieht : ens et verum convertuntur, quia quaelibet res naturalis per suam formam arti divinae comparatur. Der Satz : omne ens est verum besagt, daß ein jedes Seiende sich auf Grund der dieses Sich als Selbstand ermöglichenden Bestimmtheiten, d.h. auf Grund seines Wesens auf ein anderes bezieht. Die ontologische Wahrheit bedeutet die Eigenständigkeit eines Seienden, den Charakter als Selbstand. Daraus folgt aber als ontologische Konsequenz auch sein Charakter als Gegenstand, denn das Wesen begründet es ja gerade, daß dieses Seiende ein solches Seiendes ist und daß es als ein solch bestimmtes Seiendes einem anderen gegenübertritt. Die ontologische Wahrheit ist der ontologische Raum der Begegnbarkeit, der Raum, in dem die Bedingungen der Möglichkeit des Sichverhaltens zueinander sich konstituieren.

Ontologische Wahrheit bedeutet demnach dasselbe wie Gegenständlichkeit im weitesten Sinne, unter der die Gegenständlichkeit im gnoseologischen Sinne ebenso als Sonderfall enthalten ist, wie eben die Erkenntnis eine ganz spezielle Beziehung darstellt, an der wir deutlich sehen, wie gerade sie vom Allgemeinen, vom Wesen, vom Eidos ermöglicht wird.

Die Transzendentalien sind demnach Momente des Beziehungsseins. Die Beziehung ist das Prinzip der Einheit der Transzendentalien. Es ergibt sich nun die Frage, ob diese Momente vollständig aufgezählt sind oder ob das Sein oder die Beziehung noch notwendige Momente aufweist, die in der Aufzählung unterschlagen wurden. Diese Aufzählung ist aber vollständig, wenn wir nachweisen können, daß aus den Momenten : unum, bonum, verum, res und aliquid der Beziehungsbegriff vollständig aufbaubar ist. Der Nachweis ist folgender :

Das unum als das "quod indivisum est in se" ist das Individuum, das Einzelne. Mit dem aliquid, also dem, "quod divisum est ab alio" haben wir das Andere. Beide sind überhaupt ein Etwas, ein Meinbares mit einem Eigensein, einem Fürsichsein, sie sind beide ein res. Das unum und das aliquid, beide als res verstanden, konstituieren die Realität zweier verschiedener Etwas als potentieller Beziehungsglieder. Ohne weiterer transzendentaler Seinsbestimmungen wäre jedoch ein Beziehungssein von ihnen noch nicht prädikabel, d.h., daß aus dem unum, aliquid und res noch nicht die Bezogenheit dieser res qua unum ad aliudquid mit Notwendig-

keit folgt. Natürlich darf ich bei einem Vollständigkeitsbeweis noch nicht von einem, diesem Beweis voraussetzenden Wissen Gebrauch machen, daß das unum als Einheit - und ebenso die übrigen Transzendentalien - bereits das Beziehungssein präsentieren, denn diese Erkenntnis gewinne ich erst durch eine Analyse des unum, bzw. der übrigen Transzendentalien, also durch eine Analyse, die die jeweils übrigen Transzendentalien nicht nur explizieren würde, sondern die diese Transzendentalien zur Voraussetzung hätte, weil eben jede Analyse selbst schon eine Beziehung und somit Einheit ihrer Momente ist.

Das bonum als weitere transzendente Seinsbestimmung ist die Aufhebung eines potentiellen Isoliertseins, denn letztere ist immer ein imperfectum. Im bonum liegt gerade das Übersichhinausgehen, das Streben nach Vollkommenheit, nach dem perfectum, d.h. die Seinsoffenheit für ein Anderes. Die im Begriffe des bonum prädierte Seinsoffenheit für alles andere ist jener Strebecharakter nach Vollkommenheit, dessen Transitivität letzten Endes die Allbeziehung garantiert.

Diese Grundintention eines Seienden nach einem Anderen würde aber unerfüllt bleiben, wenn ein Etwas und ein Anderes nicht Bestimmtheiten aufweisen würden, die beiden gemeinsam zukommen als der gemeinsame ontologische Raum des Sichzueinanderverhaltenskönnens. Dieser ontologische Raum ist das Wesen. Jedes Seiende hat ein Wesen, auf Grund dessen es sich in der Bestimmtheit hält, ein solches zu sein. Ein Wesen zu haben, ein bezugsfähiges Innen zu haben, heißt aber nach scholastischer Lehre, ein verum zu sein. Somit ist jenes Urphänomen, das wir mit dem Namen Beziehung oder Sein benennen, vollständig aus den Transzendentalien aufbaubar.

Wir deuteten oben an, daß in jeder einzelnen der transzendentalen Seinsbestimmungen bereits implizit die Beziehung enthalten ist. Damit ist die Konvertibilität der Transzendentalien gegeben. So ist ja die Einheit, das unum oberster Beziehungsbegriff, d.h. oberster Seinsbegriff und somit ist es klar, daß die übrigen Transzendentalien am unum wieder als Momente erscheinen.

Gerade in der ontologischen Nichtüberholbarkeit der Beziehung, in ihrer Apriorität gegenüber allen anderen Entitäten liegt letzten Endes der Grund der Konvertibilität der Transzendentalien, aber auch die Bedingung der Möglichkeit dafür, sich dieser Konvertibilität beweistheoretisch zu versichern.

Diese ontologische Nichtüberholbarkeit ist Ausdruck der Übergegenständigkeit der Alleinheit, der Beziehung, des Seins.

Der Seinsmodus des Übergegenständlichen ist die Gültigkeit. Mit "Gültigkeit" - dies sei nochmals hervorgehoben - ist nicht der Begriff der Geltung der Neukantianer gemeint. Beim Operieren mit dem Beziehungsbegriff setze ich immer die Gültigkeit voraus, z. B. die Gültigkeit eines Begriffes, einer Definition, eines Beweises, also von Entitäten, die selbst wieder Beziehungen sind.

Immer sind es positive Bestimmtheiten von Realitäten, die nicht Erzeugnis des Denkens sind, die die ontologische Bedingung der Beziehungsmomente abgeben. Ja selbst wenn wir einmal von der Annahme ausgehen würden, die Beziehung wäre ein Denkprodukt, so müßte mindestens die Aussage, daß die Beziehung ein Denkprodukt ist, gültig sein, und als solche nach etwas richten, was nicht Denkprodukt ist. Denn darin liegt ja der tiefste Charakter der Gültigkeit, daß ihr immer ein vorausgesetztes Zutreffen, ein sich Richten nach einem Anderen immanent ist. Dies ist jenes "Zurechtbestehen" von Denk"inhalten", eine Beziehung, die nie Denkprodukt sein kann und stets auf ein Bewußtseinanderes, auf ein Meinbares, d. h. auf eine res hinzielt.

Was ist aber eine res ? Es ist die bestimmte Konkreszenz seiner Bestimmtheiten, d. h. das vollständige Beisammen seiner Bestimmtheiten. Analysieren wir doch die Bestimmtheit "vollständiges Beisammen seiner Bestimmtheiten". Im "vollständig" liegt das bonum, im "Beisammen" liegt das unum; das "seiner" meint die Eigenständigkeit, den Selbststand. Es meint aber auch, wie wir zeigten (s. S. 90) den Gegenstand, der auf Grund dessen, was in der Definition "Bestimmtheit" genannte wird, eben gerade ein sich bestimmter ist, d. h. es ist mit der res auch das verum gegeben und da es eine bestimmte res ist, ist sie gegenüber einer anderen abgegrenzt im Sinne des Satzes : Omnis determinatio est negatio. So ist auch die Verschiedenheit, das Anderssein in der res notwendig enthalten, d. h. auch das aliquid ist als aus der res deduzierbar erkannt. Ebenso würde auch eine Analyse des aliquid und des verum den Beziehungsbegriff freilegen.

Damit sind wir wieder an der Stelle angelangt, wo wir zeigten, daß die Beziehung gnoseologisch nie durch eine explizite Definition einholbar und ontologisch nie durch ein anderes Sein überholbar ist, aus dem der Beziehungsbegriff deduzibel wäre. Die Beziehung ist eben das Übergegenständliche schlechthin, weil sie das gegenstandsermöglichende Sein ist, ja das Sein überhaupt ist.

Anmerkungen

Relationstheoretische Überlegungen

- 1) Siehe Vorbemerkung S. 7
- 2) Ebenda S. 7
- 3) Schaaf, J., Über Wissen und Selbstbewusstsein, Stuttgart 1947, S. 36
- 4) Schaaf, J., Grundprinzipien der Wissenssoziologie, Hamburg 1956 S. 191
- 5) Ebenda S. 13
- 6) Der Terminus "überräumlich" bedeutet in unserem Sprachgebrauch: das Räumliche bedingend.
- 7) Schaaf, J., Grundprinzipien S. 106
- 8) Prägnanter erscheint dieser Sachverhalt, wenn wir das Wort "Mensch" statt "Lehrer" in diesem Zusammenhange gebrauchen.
- 9) Aus den weiteren Untersuchungen wird klar, daß statt "noch" "gerade deswegen" gesetzt werden kann.
- 10) Bauch, B., Die Idee, Leipzig 1926, insbes. S. 82 das Kapitel: Die Idee als Beziehung.
- 11) Die Ausführungen im letzten Kapitel zeigen, daß jedes Sein qua Seiendsein als Beziehungssein ist, d.h. daß jedes Seiende in Beziehung steht.

Das Allgemeine

- 1) Schaaf, J. Grundprinzipien, S. 21
- 2) Rehmke, J. Logik Leipzig 1918 S. 253 ff
- 3) Schaaf, J. Grundprinzipien S. 12-20
- 4) Hering, J., Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee, in: Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung Halle 1921 Bd. 4, S. 495
- 5) Spiegelberg, H. Über das Wesen und die Idee in: Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung Bd. 11 Halle 1930 S. 1

- 1) Jede Entität, die der Bestimmung fähig ist, ein Identisches zu sein, indem es auf verschiedene Einzelne als deren Allgemeines bezogen ist, bezeichnen wir in unserer Terminologie als Bewußtsein. Bewußtsein ist also das, was auf sich selbst bezogen ist, weil es auf ein Anderes bezogen ist.
- 2) Jedes bestimmte Wesen ist eine bestimmte Verhaltensweise des e i n e n Seins, der e i n e n Bestimmtheit. Wie immer auch ein Seiendes beschaffen sein mag, immer handelt es sich um eine bestimmte, immer wiederkehrende gleiche Verhaltensweise (des einen Seins), wenn ein s o l c h bestimmtes Seiende von ihm her bestimmt ist. In der Wiederholung ein ein und derselben gleichen Verhaltensweise ein und desselben Seins liegt die Identität des Wesens begründet.
- 3) Ebenfalls gilt die Umkehrung des Satzes: Sie ist ein e n s arelationale, weil sie ein e n s relationale ist.
- 4) Aristoteles, Über die Seele, übers. v. Adolf Lasson Jena 1924, 3. Buch.
- 5) Nach einer mündlichen Mitteilung von Prof. Cramer Siehe auch: W. Cramer, Das Absolute und das Kontingente, Frankfurt 1959
- 6) Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie Haag 1950 §§ 49, 55 (Bd. I)
- 7) Dieses Mithinspielen ist ein für das Erkennen notwendiges Mithinzutreten.
- 8) Vergl. die Ausführungen von W. Cramer in: Die Monade, Stuttgart 1954, insbes. S. 126
- 9) Schaaf, J., Grundprinzipien, S. 8
- 10) Husserl, E., Logische Untersuchungen Bd. 2 S. 114, Halle 1900.

Das überwirkliche Sein als übergegenständliches Sein

- 1) Siehe S. 22 , Anmerkung 1)
- 2) A. Meinong, Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit Leipzig 1915 S. 326
- 3) C. Nink, Sein und Erkennen, München 1952 S. 96

Beziehung, Bestimmung Ordnung

- 1) J.E.Heyde, Wege zur Klarheit, Berlin 1960 S. 144 ff.

Abbildtheorie und Bandtheorie

- 1) Kant, I., Kritik der reinen Vernunft B § 26
- 2) M. Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit Frankfurt/M. 1954 S. 7

Wahrheit und Ordnung

- 1) M. Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit, Frankfurt 1954 S. 11
- 2) Ebenda S. 11
- 3) Thomas von Aquin, Kommentar zu Aristoteles' Perihermeneias 1/5
- 4) Vergl. die Auswertung dieses Satzes bei B. Bauch in: Deutsche Systematische Philosophie 1931 S. 242
- 5) J. Schaaf, Grundprinzipien S. 205
- 6) H. Rickert, Zur Lehre von der Definition Tübingen 1929
- 7) J.E.Heyde Wege zur Klarheit, Berlin 1960 S. 144 ff.

Eidos und kategorisches Urteil

- 1) H. Cohen, Logik der reinen Erkenntnis Berlin 1902 S. 48 ff.
- 2) P. Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, Berlin 1923 S. 47
- 3) J. Lotz, Sprache und Denken in: Scholastik Bd. 31 (1956) S. 496-514
- 4) J. Schaaf, Grundprinzipien S. 205

- 1) C. Nink, Sein und Erkennen, München 1952 S. 96
- 2) J.E. Heyde, Wege zur Klarheit Berlin 1960 S. 107
- 3) Vergl. den Begriff der Attrappe b. H. Gomperz, Über Sinn und Sinngebilde, Tübingen 1929
- 4) Nach F.J. v. Rintelen, Sinn und Sinnverständnis in Zeitschr. f. phil. Forschung 2 Jg. 1947 ist der "Sinn umfassender als das fundierende Wesen", eine Auffassung, der wir uns prinzipiell anschließen.

Sinnerfüllung und Wahrheit

- 1) Der Gedanke der Übereinstimmung ist in der Erkenntnistheorie eine falsche Auswertung des Bildbegriffes. Nicht die Übereinstimmung ist das Wesentliche an einem Bild, sondern sein Verweisungscharakter auf ein Anderes.
- 2) R. Hönigswald Grundfragen der Erkenntnistheorie Tübingen 1931 S. 54
- 3) W. Cramer, Das Absolute und das Kontingente, Frankfurt/M. 1959 S. 66
- 4) Legen wir die "klassen"-oder "mengentheoretische" Wahrheitsauffassung zu Grunde, so finden wir auch Entsprechungen zur Mengenlehre. So ist z.B. die Wahrheit über einen Gegenstand A in diesem Sinne der Inbegriff aller wahren Aussagen über A. Dieser Inbegriff ist aber äquivalent dem aller Aussagen (aller wahren) überhaupt. Damit haben wir aber das Analogon zu einem Satze über unendliche Mengen, der zugleich den Unendlichkeitsbegriff definiert: eine Menge ist unendlich, wenn sie einer echten Teilmenge äquivalent ist. Wäre nämlich der Inbegriff aller wahren Sätze über A nicht dem der wahren Sätze überhaupt äquivalent, so gäbe es wahre Aussagen, etwa über ein B, so daß das Verhältnis dieser Aussagen zu denen über A sich ebenfalls als Aussage formulieren ließe und die hinsichtlich ihres Wahrheitsgehaltes gegenüber dem Inbegriff aller wahren Aussagen über A unbestimmt wäre, wenn eine Aussage über B gegenüber diesem Inbegriff unbestimmt sein soll. Dies kann aber nicht sein, denn der Inbegriff aller wahren Sätze über A müßte gerade den die Unbestimmtheit (dieses Inbegriffs gegenüber einem anderen Satz) ausdrückenden Satz als wahren Satz enthalten.

- 5) Siehe z.B. F.H.Bradley, Appearance and Reality, Oxford 1951

Die Einheit und die Vollständigkeit der Transzendentalien

- 1) Der Gedanke der formalen Bestimmtheit ist eine Auswertung eines Gespräches mit Herrn Professor Cramer über das "formale Wesen", d.h. das Wesen, ein Wesen zu haben.
- 2) Vergl. Thomas v. Aquin, Quaestiones disputatae de veritate 1,1 Turin 1924

Verzeichnis der benutzten Literatur

- Ackermann W. Mengentheoretische Begründung der Logik, in: Mathematische Annalen Bd. 115 Berlin 1937 S. 1
- Adorno Th. W. Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, Stuttgart 1956
- Aspekte der Hegelschen Philosophie, Frankfurt 1957
- Barth H. Philosophie der Erscheinung, Basel 1957
- Bauch B. Wahrheit, Wert und Wirklichkeit, Leipzig 1923
- Die Idee, Leipzig 1926
- Bolzano B. Wissenschaftslehre Sulzbach 1837
- Bradley F. Appearance and Reality, Oxford 1951
- Brentano F. Psychologie vom empirischen Standpunkt, Bd. 2 Leipzig 1924
- Carnap R. Logische Syntax der Sprache, Wien 1934
- Der logische Aufbau der Welt, Berlin 1928
- Cassirer E. Substanzbegriff und Funktionsbegriff, Berlin 1923
- Philosophie der symbolischen Formen Bd. 1 Berlin 1929
- Cohen H. Kants Theorie der Erfahrung, Berlin 1871
- Logik der reinen Erkenntnis, Berlin 1902
- Cramer W. Das Problem der reinen Anschauung Tübingen 1937
- Die Monade, Stuttgart 1954
- Grundlegung einer Theorie des Geistes Frankfurt 1957
- Das Absolute und das Kontingente Frankfurt/M. 1959
- Diemer A. Edmund Husserl, Meisenheim 1956
- Flach W. Zur Prinzipielehre der Anschauung, Hamburg 1963
- Freytag -
- Löringhoff v. B. Logik, Stuttgart 1955
- Gadamer H. G. Wahrheit und Methode Tübingen 1960
- Gödel K. Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme in: Monatsh. f. Math. u. Phys. Bd. 38, Jahrg. 1931 S. 173
- Gomperz H. Sinn und Sinngebilde. Verstehen und Erklären, Tübingen 1929
- Haag K. H. Kritik der neueren Ontologie, Stuttgart 1960
- Hartmann E. v. Philosophie des Unbewußten, Berlin 1869
- Kategorienlehre Leipzig 1896
- Hartmann N. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, Berlin 1949
- Der Aufbau der realen Welt, Meisenheim 1949
- Hasenjaeger G. Einführung in die Grundbegriffe und Probleme der modernen Logik, Freiburg/München 1962

- Hegel G. W. F. Wissenschaft der Logik Bd. 1, 2. Lasson, Leipzig 1951
- Heidegger M. Sein und Zeit, Halle 1927
- Was ist Metaphysik ? Frankfurt/M. 1960
- Vom Wesen der Wahrheit, Frankfurt/M. 1954
- Hering J. Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit und Idee,
in: Jahrb. f. Phil. u. phän. Forschung Halle 1921 Bd. 4,
S. 495
- Heyde, J. E. Wege zur Klarheit, Berlin 1960
- Hilbert D. Grundlagen der Mathematik 1 u. 2
Berlin 1934/39
- Bernays P. Metaphysik oder verstehende Sinnwissenschaft ? in Kant-
st. 1929 Erg. Heft S. 64
- Höningwald R. Grundfragen der Erkenntnistheorie Tübingen 1931
- Husserl E. Logische Untersuchungen Bd. 2 Halle 1900
- Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phän.
Philosophie Haag 1950
- Erfahrungen und Urteil Hrg. v. L. Landgrebe Hamburg
1948
- Kant I. Kritik der reinen Vernunft 2. Aufl.
- Landgrebe L. Phänomenologie und Metaphysik, Hamburg 1949
- Lask E. Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre,
Tübingen 1911
- Leibniz G. W. Mandologie, übers. v. Buchenau Hamburg 1956
- Meinong A. Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, Leipzig 1915
- Natorp P. Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften,
Leipzig/Berlin 1910
- Nink C. Sein und Erkennen, München 1952
- Ontologie Freiburg 1952
- Grundlegung der Erkenntnistheorie, Frankfurt/M 1930
- Pieper J. Wahrheit der Dinge München 1957
- Rahner K. Geist in Welt, München 1957
- Rehmke J. Philosophie als Grundwissenschaft Leipzig 1910
- Logik Leipzig 1918
- Reininger R. Metaphysik der Wirklichkeit Leipzig 1931
- Rickert H. Zur Lehre von der Definition Tübingen 1929
- Der Gegenstand der Erkenntnis Tübingen 1928
- Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie,
Heidelberg 1930
- v. Rinteln F. J. Philosophie der Endlichkeit, Meisenheim 1960
- Schaaf J. Über Wissen und Selbstbewußtsein, Stuttgart 1947
- Geschichte und Begriff, Tübingen 1946

- Schaaf J. Grundprinzipien der Wissenssoziologie Hamburg 1956
- Schlick M. Allgemeine Erkenntnislehre Berlin 1918
- Siewerth G. Der Thomismus als Identitätssystem, Frankfurt/M. 1938
- Spiegelberg H. Über das Wesen der Idee in: Jahrb. f. Phil. u. phän. Forschung Bd. 11 Halle 1930 S. 1
- Tarski A. Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen in: Studia Philosophica Leopoli 1935
- Thomas v. A. Quaestiones disputatae de veritate Turin 1924
- Thyssen J. Der philosophische Relativismus Bonn 1941
- Volkelt J. Gewissheit und Wahrheit, München 1918
- Wagner H. Philosophie und Reflexion München/Basel 1959
- Weinhandl F. Über Urteilsrichtigkeit und Urteilswahrheit Leipzig 1923
- Zocher R. Die philosophische Grundlehre Tübingen 1939

Lebenslauf

Am 3. 6. 1925 wurde ich, Johann Glöckl in Mogolzen, Kreis Bischofsteinitz (Sudetenland) als Sohn des Buchhalters Johann Glöckl und seiner Ehefrau Katharina geboren. In Kapsch, Kreis Mies (Sudetenland) besuchte ich die Volksschule und anschließend in Mies die Mittelschule.

Ich besitze die deutsche Staatsangehörigkeit.

Nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft besuchte ich das Staatliche Realgymnasium in Korbach/Waldeck, wo ich im Jahre 1949 das Zeugnis der Reife erhielt.

Anschließend studierte ich an den Universitäten in Marburg/Lahn und in Frankfurt/Main Philosophie, Mathematik und Soziologie. Meine akademischen Lehrer in Marburg waren die Herren Professoren: J. Ebbinghaus, M. Krafft, K. Reich, K. Reidemeister, A. Schmidt, K. Schütte. In Frankfurt waren meine akademischen Lehrer die Herren Professoren: Th. W. Adorno, W. Cramer, M. P. Geppert, J. Hirschberger, M. Horkheimer, B. Liebrucks, R. Moufang, Salomon-Delattre, J. Schaaf, L. v. Wiese.

Die Anregung zu dieser Arbeit verdanke ich Herrn Professor Dr. Schaaf.

